

التراث العربي



مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق

السنة 16 - العدد 64

التراث العربي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العربي، دمشق

العدد : ٦٤ - صفر ١٤١٧ هـ - تموز « يوليه » ١٩٩٦ م السنة السادسة عشرة

رئيس التحرير	المدير المسؤول
نصر الدين البحرة	د. علي عقلة عرسان
أمين التحرير	
عبداللطيف الأزهري	

د. عدنان البيني د. محمد زهير البابا
د. عمرو موسى باشا د. مسعود بوبو

هيئة التحرير:

ترسل المواد والدراسات إلى العنوان التالي :
المدير المسؤول - اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق - ص.ب : ٣٢٣٠
هاتف: ٦٠١٧٢٤٠ - ٦٠١٧٢٤١ - ٦٠١٧٢٤٢ - ٦٠١٧٢٤٣ - ٦٠١٧٢٤٤ - فاكس: ٦٠١٧٢٤٤



مكتبة لسان العرب

تنويه :

- ١ - المواد الواردة إلى المجلة لا تتمادى إلى أصحابها سواءً نشرت أم لم تنشر .
 - ٢ - يخضع ترتيب المواد لاعتبارات فنية وطبعية .
 - ٣ - يرجى من كتاب المجلة التقيد بما يلي :
- ١ - كتابة دراساتهم بخط واضح ومقروء ، أو طباعتها على الآلة الكاتبة .
 - ٢ - يجب ألا يتجاوز البحث أو الموضوع عن ٢٠ / صفحة من صفحات المجلة .
 - ٣ - يجب أن يكون البحث أو الموضوع خاصاً بمجلة التراث العربي .. وغير منشور في كتاب أو دورية أخرى .
 - ٤ - كتابة تعريف وجيز بكتاب الدراسة ، يتضمن أبرز نشاطاته الأدبية والعلمية والمهنية .
 - ٥ - إرسال عنوان الباحث مع البحث أو الدراما .

الاشتراك السنوي

داخل القطرين	للأفراد : ١٥٠ ل.من
في الأقطار العربية	٣٠٠ ل.من أو (١٥) دولار أمريكي
خارج الوطن العربي	٤٥٠ ل.من أو (٢٠) دولار أمريكي
الدواتير الرسمية داخل القطرين	٣٠٠ ل.من
الدواتير الرسمية في الوطن العربي	٥٠٠ ل.من أو (٢٥) دولار أمريكي
الدواتير الرسمية خارج الوطن العربي	٦٥٠ ل.من أو (٤٠) دولار أمريكي
أعضاء اتحاد الكتاب	٧٥ ل.من

■ الاشتراك يرسل حواله بريدية او شيئاً او يدفع نقداً الى : (محاسب مجلة التراث العربي)

المحتوى

ص

- ابن مينا ... المفكّر الموسومي ... الرائد
نصرالدين البحرة ٧
- التراث المعياري في القدس الشريف
د. شوقي شمعث ٢٤
- كيف زيت اليهود الكتب المقدّسة ؟
موسى الزعبي ٤٨
- الدرس النحوي في بغداد أم مدرسة بغداد النحوية ؟
د. محمد قاسم ٦٩
- المدرسة البغدادية عند المعاصرین
د. محمد عطا موعد ٩٣
- ظاهرة « القصر » في كشف الزُّخْشري
د. تامر سلوم ١١١
- المصاصاتة... أشهر مسيوف العرب... أين ذهب ؟
محمود مقلح البكر ١١٨
- من التراث القريب ... تاريخ الكتاب
عبداللطيف الأرناؤوط ١٢٢
- ★ من أعلام التراث العربي :
 - أبو العرفان الصبيان النحوي وأثاره
عصام مقلح ١٥٠
 - فهرس السنة السادسة عشرة
خمساء الزعبي ١٥٦



مكتبة لسان العرب

ابن سينا ..

المفكر الموسوعي ... الرائد

نصر الدين البحرة

بدأت أدخل عالم ابن سينا ، انتابني شعور عارم بالدهشة والرهبة معاً . فانا اقرؤه وأدرسه الان ، بغير الطريقة التي تعرفت بها اليه أول مرة ، يوم كنت طالباً في قسم الفلسفة ، واتوغل عميقاً بعيداً في الجوانب الغنية ، متعددة الأرجاء ، في فكره ، على نحو أقرب ما يكون الى التكامل . ههنا لا أكتفي بالاطلاع على ناحية واحدة ، في بعر الشیخ الرئيس ، متعدد الشطان ، وأريد في الان ذاته أن أكون رأياً واحداً ، يبدو فيه ابن سينا ، أشبه بالمشور الواحد، حين تختلف زوايا النظر اليه .

• ثقافة موسوعية شاملة • تجربة عريضة في الحياة والفكر • خيال متوجه وقاد • حدس فلسفى ثاقب • محاولة أصيلة مذهلة ، لاستيعاب العلاقة الجنينية بين الانسان والكون • شخصية قوية لا تعرف وسطاً • ثقة لا حدود لها بالنفس والعلم معاً .

وإذا كان ابن سينا ، خلال ألف عام وعشرة قرون قد ترك ، وما يزال ، هذا الأثر البعيد ، في الفكر والعلوم والمعارف الانسانية ، بحيث يمكن القول إنه يشكل أحد المفاصل الرئيسية في الحضارة العالمية ، فإنه هو أيضاً ، استطاع أن يستوعب أفكار الذين سبقوه ، وحضارات الأمم التي سلفت ، وكان في الان ذاته نتاج المصير المضطرب الذي عاش فيه

عصر ابن سينا

٠٠ أبصر ابن سينا النور عام ٩٨٠ للميلاد ٣٧٠ للهجرة ، أي في الربع الأخير من القرن الهجري الرابع . وهو الزمن الذي تلا ثلاثة من أهم الثورات في التاريخ العربي الإسلامي : الثورة البابكية . وثورة الزنج . وحركة القرامطة . وإذا كانت هذه الثورات الثلاث ذات طابع طبقي واضح ، فقد تميزت الثالثة منها ، أعني حركة القرامطة ، باطارات ايديولوجي واضح ، وخطة و برنامنج واضحين .

وكان عصر ابن سينا ، قد شهد انحلال سلطة الدولة العربية المركزية ، وقيام عدد من الدوليات في مختلف أطراف الدولة ، وعاش بالدرجة نفسها حصاد القرون السابقة جميماً ، على الصعيد الثقافية والفلسفية والسياسية والدينية . في تلك الأيام كان معظم الفكر اليوناني قد نقل إلى العربية ، وترجم الكثير من آثار الثقافات السابقة إلى لغة الضاد . ولقد عاش ابن سينا في مناخ ثقافي وبيئة اجتماعية ، تأثرت بذلك جميماً .

ولنترك الشیخ الرئیس یتعدد عن نفسه قليلاً ، كما نقل ابن أبي أصیبعة وابن خلکان والقططي ودائرة المارف البریطانية ، عن تلميذه الجوزجاني ، بلسان العسین بن عبد الله بن العسین بن علی بن سينا ، وبقلم التلميذ :

من سیرة ابن سينا

« إن أبي كان رجلاً من بلخ ، وانتقل منها إلى بخارى في أيام « نوح ابن منصور » واشتغل بالتصرف ، وتولى العمل في أثناء أيامه بقرية يقال لها « خرمثين » من ضياع بخارى ، وهي من أمهات القرى ، وبقربها قرية يقال لها « أفسنة » وتزوج أبي منها بوالدته وقطن بها وسكن ، وولدت منها بها ، ثم ولدت أخي .

ثم انتقلنا إلى بخارى ، وأحضرت معلم القرآن والأدب ، وأكملت العشر من العمر ، وقد أتيت على القرآن وعلى كثير من الأدب ، حتى كان يقضى مني

العجب . وكان أبي من أجياب داعي المصريين ويعده من (الاسماعيلية) . وقد سمع منهم ذكر (النفس) و (العقل) على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم وكذلك أخي . وابتداً يدعوني أيضاً إليه ، ويجرنيان على لسانهما ذكر الفلسفة والهندسة وحساب الهند ، وأخذ والدي يوجهني إلى رجل كان يبيع البقل ، ويقوم بحساب الهند حتى أتعلم منه .

قراءاته الأولى ٠٠ متعددة

ثم جاء إلى بخارى أبو عبدالله الناتلي ، وكان يدعى المتنفس وأنزله أبي دارنا رجاء تعلميه منه ، وقبل قدومه كنت أشتغل بالفقه والتعدد فيه إلى اسماعيل الزاهد .

ويذكر ابن سينا بين الكتب التيقرأها في مستهل حياته قبل أن يتجاوز السادسة عشرة « ايساغوجي » في المنطق و « اقلidis » في الهندسة ، ثم انتقل إلى « الجسطي » . يقول أبو علي : « ثم رغبت في علم الطب ، وصرت أقرأ الكتب الصنفية فيه . وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة فلا جرم أنني بزرت فيه في أقل مدة ، حتى بدأ فضلاء الطب يقرؤون على علم الطب ، وتعهدت المرضى ، فافتتحت على من أبواب المباحث المقتبسة من التجربة ما لا يوصف ، وأنا مع ذلك أختلف إلى الفقه ، وأناظر فيه ، وأنا في هذا الوقت من أبناء ست عشرة سنة . »

ابن سينا يعالج ويقرأ

ويروي ابن سينا أن نجاحه في معالجة « نوح بن منصور » سلطان بخارى ، مكنته من دخول دار الكتب ومطالعة ما فيها . ويقول « ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط ، وما كنت رأيته من قبل ولا رأيته أيضاً من بعد » . ويقال إن العريق الذي أتى على خزانة الكتب هذه فيما بعد ، قام به ابن سينا ليتفرد بمعرفة ما حصله منها . وبعد وفاة والده انتقل إلى « كركانج » فخصص له أميرها علي بن مأمون راتباً شهرياً . وفي « الري » عالج شمس الدولة من مرض القولونج ، فقرر به وقلده الوزارة . ولكنه كان شديداً على العسكر

ثاروا عليه ، ولكن الأمير اكتفى بنفيه . ثم أعاده ثانية إلى الوزارة حين اشتد عليه مرض القولنج .

وبعد وفاة شمس الدولة ، جبس ابن سينا أربعة أشهر في قلعة «فردنهان» ثم فر من السجن متذمراً في زي المتصوفين ، وتوجه إلى أصفهان ، هناك كرمَهُ الأمير علاء الدولة ووفر له أسباب الراحة جميعاً .

جمع بين النظر والعمل

يقول الدكتور جميل صليبيا : ومن عجيب أمره أنه جمع بين حياة التأمل وحياة العمل ، فكانت حياته كثيرة الشدائِد ، قليلة الفراغ ، ممتلئة الأطراف . وكان يصنف الكتب تارة في السجن ، وأخرى في السفر ، وأحياناً في الليل ، في مجالس الشراب . وكان سريع القراءة للكتب سريع الكتابة ، فإذا وقع له كتاب جديد قصد الموضع الصعب منه والمسائل المشكلة ، وأدرك رتبة صاحبه في العلم ودرجته في الفهم . وكثيراً ما كان يؤلف الكتب معتمداً على ذاكرته .

يرى المستشرق « دو بور De Boer » أن ابن سينا آثر الشروح السطحية التي وضعها « ثميستيوس Themistius » لمذهب أرسطو . ويرى آخرون أنه انطبع بالفارابي كثيراً ، ويصنفه آخرون بين أتباع الأفلاطونية الجديدة . ويرى الدكتور عبد الكريم اليائي أنه متأثر بنظرية أفلامون في النفس ، في قصidته الهامة :

هبّت إليك من محل الأرفع ورقاء ذات تعزّز وتنفع

المدلية ٠٠ عند ابن سينا

ويعتقد الدكتور حسين مروة أن الشكل الديالكتيكي « المدللي » يتجلّى عند ابن سينا في التصوصن التي عالج فيها موضوعات الحركة والزمان والمكان من حيث علاقة كل منها بالمادة . وإن لم يبلغ ذلك حدود ما تقول به الماديات الديالكتيكية من كون الحركة والزمان والمكان أشكالاً للمادة .

٠٠ أما ابن سينا نفسه ، فإنه يحدّد موقفه ، وقد وعى أصلّته الحقيقة وعيًا تاماً ، على حد تعبير الدكتور عادل الموا ، فيقول في مقدمة كتابه « منطق المشرقيين » :

« وبعد فقد نزعت الهمة بنا إلى أن نجمع كلاماً في ما اختلف أهل البحث فيه ، لا نلتقيت فيه لغة عصبية أو هوئ أو عادة أو الف ، ولا نبالي مفارقة تظهر هنا لما ألفه المتعلمو كتب اليونان ، الفا عن غفلة وقلة فهم ، ولما سمع منها في كتب الفناها للعاميين في الفلسفة ، المشغوفين بالمشاكل - يعني أتباع أرسطو - الظانين أن الله لم يهد إلا إياهم ، ولم ينزل برحمته «واهم ، مع اعترافه منا بفضل أسلافهم - يعني أرسطو - في تنبيهه لما نام عنه ذُرُوه وأساتذته، وفي تمييزه أقسام العلوم بعضها عن بعض ، وفي ترتيبه العلوم خيراً مما رتبوه ، وفي إدراكه الحق في كثير من الأشياء . »

انحيازه إلى الأرسطيين

ويستنتاج الدكتور الموا أن انحياز ابن سينا إلى الأرسطيين ، كما هو واضح ، لم يحل بيته وبين أن يعمل عقله ، ليكمل ما قصروا فيه ولم يبلغوا أربهم فيه .

٠٠٠ ومهما يكن من أمر . وقبل الدخول في التفصيلات والمناقشات المختلفة فلا بأس في استعراض نظرية ابن سينا ، في «الفيض» و «النفس» . يمكن القول إن المشكلة التي شغلت أذهان الفلسفه ، منذ الحقبة اليونانية ، مروراً بالصور العربية - الإسلامية حتى الآن ، تتلخص في الموقف من العالم والكائنات والأشياء المحسوسة . هل العالم قديم أم حديث ؟ باق إلى الأبد أم فان ؟

قال أرسطو يقدم العالم وأبديته ، واعتقد أن الحركة أزلية كالزمان ، إلا أنها لا تقوم بنفسها ، لأنها تحتاج إلى معرك أول ، وهذا المعرك الأول يحرك العالم من غير أن يتحرك معه .

الابداع خروج من العدم

إن رأي أرسطو هذا يقدم العالم ، لا يتوافق ومقتضيات العقيدة لأنه يؤدي إلى اثبات قددين ، كما يقول الدكتور صليب ، وحرمان الخالق من صفة

الابداع . فالابداع إذن هو خروج من المعدم إلى الوجود . ولقد استدل المتكلمون القدامي على وجود الله بعذوته العالم ، قالوا : إذا كان العالم حادثا فهو بعاجة إلى محدث .

هذا الموقف عاليه ابن سينا ، بالتوقيفية التي باتت من أخص خصائص الفلسفة العربية - الاسلامية . فقد أراد أن يوفق بين إيمانه بالفكر الأرسطي ، وهذا يقول بقدم العالم ، وبين وجوب النزول عند مقتضيات العقيدة الاسلامية ، وهذه تقول بحدوثه .

الفيض في الفلسفة هو التجلی العسی الذاتی الموجب لوجود الأشیاء ، وهو عند ابن سینا فعل ضروري ناشی عن ذات الاله وتعلمه القديسي ، فالوجود يصدر عنه ، كما يصدر النور عن الشمس - فكان هناك قانونا إلهيا لتطور الكائنات وانتقالها من الوحدة الى الكثرة .

نظريّة الفيوض عند ابن سينا

وتعتمد نظرية الفيوض عند ابن سينا على ثلاثة مبادئ :

١ - حسب المبدأ الأول تقسم الموجودات قسمين : ممکن الوجود ، وواجب الوجود .

واجب الوجود بذاته هو الله . أما الموجودات الأخرى الصادرة عنه فممکنة الوجود بذاتها ، واجبة الوجود بالله . وهذا يذكرنا بمبدأ الوجود بالقوية والوجود بالفعل عند أرسطو .

٢ - وحسب المبدأ الثاني ، فإن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد .

٣ - أما المبدأ الثالث عند أبي علي فهو مبدأ الابداع أو التعلق . يقول : « إن تعلق الاله هو علة للوجود على ما يعقله » . وهكذا ينشأ العقل الأول ، عن تأمل الاله ذاته ، فإذا ما فكر بهذا العقل الأول في الاله فاض عنه عقل ثان . وهكذا .

ويجري فيض الموجودات بمزج هذه المبادئ الثلاثة التي هي في الوقت نفسه تجلیات لصفات الله : فهو واجب ، وواحد ، وهو عقل . وينتهي توالد العقول

بالعقل العاشر ، وهو العقل الفعال ، المدبر لعالم الكون والفساد . وهكذا تتخلق الموجودات كافة ، الكائنات والأفلاك والنقوس وكرة الهواء المحيطة بالأرض .

من أفلاطون ٠٠٠ وأرسطو

إن فكرة الفيض ذاتها ، والقول إن الكثرة لم تتوارد من الواحد ، إلا بتوسط العقل الأول ، تذكرنا بما سبق أن قاله أفلاطون (وبلوتن) حول صدور العقل الواحد . من جانب آخر ، أخذ ابن سينا عن أرسسطو قوله : إن فوق العالم إليها ، كما أخذ أيضاً مبدأي الوجود بالقوة والوجود بالفعل .

وإن نظرية ابن سينا في النفس ، لا تنفصل عن نظريته في الفيض ، فهو يرى أن استعداد المادة لقبول الصور ، إنما يفيض من « الجرم الأقصى » على الأجسام ، كما يفيض منه على النفس تهيؤها لقبول العقل بالفعل . يفيض من كوكب زحل قوة تولد في النفوس استعداداً لقبول التخيل والتذكرة والتفكير والتوجه ، ويفيض من المريخ تهيؤ في النفوس للقوة الفضبية ، ويفيض من القمر استعداد للقوة الغازية . ويرى ابن سينا أن المحرك القريب للأجرام هو نفسي ، لأن النفس تفيض من العقل وترغب في الاتصال به .

يمدد الدكتور صليبي المصادر الرئيسية التي أقام عليها ابن سينا نظريته في النفس فيقول إنه قد رجع إلى كتاب أرسسطو (في النفس) واقتبس من (تساعيات) بلوتن وكتب أفلاطون أشياء كثيرة ، إلا أنه مزجها وصهرها وكون منها نظرية ذات لون خاص .

يقول ابن سينا في « الشفاء » :

« ارجع إلى نفسك وتأمل . هل تغفل عن وجود ذاتك ولا تثبت نفسك ؟ »

اعتماده على العدس والمعاكمة

وهذا يعني أنه اعتمد على العدس والمعاكمة في إثبات وجود النفس أولاً . ويقول أيضاً :

« هودا يتحرك الانسان بشيء غير جسميته وغير مزاج جسمه » أي ان النفس هي شيء آخر غير الجسمية والمزاج والحرارة والاعضاء والدم . فهو يستدل على وجود النفس بالأفعال والحركات الصادرة عنها . وامعاناً في توضيع مفهومه للنفس يقول « ليس إذن المفهوم من الحياة والنفس واحداً ، اذا عيننا بالحياة ما يفهم الجمهور » أي انه يميز بين مفهوم النفس ومفهوم الحياة ، ويرى كل منهما مبدأ مختلفاً .

والنفس الانسانية حادثة

والنفس هي حادثة ، ثانياً عند أبي علي . وها هودا يقول : « والدليل على أن النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن أنها متفقة معه في النوع والمعنى ، فان وجدت قبل البدن ، فاما ان تكون متکثرة الذات ، واما ان تكون ذاتاً واحدة ، وكل فرضية من هاتين الفرضيتين ف fasde . فالنفس لا تكون قبل البدن متکثرة الذوات ، لأن تکثرها اما ان يكون من جهة الاماهية والصورة ، واما ان يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة . »

ويستطرد الشيخ الرئيس : « والنفس لا يجوز أن تكون واحدة الذات بالعدد وتكون موجودة قبل البدن ، لأنه إذا حصل بدنان ، حصل في البدينين نفستان . فاما أن تكون كل نفس من هاتين النفستان قسماً لتلك النفس الواحدة ، فيكون الشيء الواحد منقسمًا بالقوة ، وهذا باطل ، لأن الشيء الذي ليس له عِيَّام ” وحجم لا يكون منقسمًا . وإنما تكون النفس الواحدة بالعدد موجودة في بدين ، وهذا لا يحتاج إلى كثير تكليف في إبطاله . فالنفس إذن حادثة ، وهي تحدث كلما حدث الصالح لها . » .

النفوس : النباتية • الحيوانية • الانسانية

ويقسم ابن سينا النفس إلى ثلاثة أنواع : النباتية والحيوانية والانسانية . وتتضمن النباتية قوى التوليد والتنمية والغذاء ، وهي مشتركة بين النبات والحيوان والانسان .

أما الحيوانية فهي قوتان : محركة ومدركة . القوة الأولى مبدأ الأفعال . والقوة الثانية مبدأ الاطلاع والمعرفة .

في القوة المعركة تتوارد الشهوة و يوجد الغضب ، فهي قوة باعثة . وتتوارد القدرة على الحركة والتحريك فهي قوة فاعلة .
وأما القوة المدركة ، فمنها ما يدرك العالم الخارجي ، ومنها ما يدرك الباطن .

نزعته العلمية . والادراك الباطني

وفي حديث ابن سينا عن الادراك الباطني يتعدد عن الخيال والمخيلة ، والوهم والذاكرة . ويرى أن مركز الخيال هو في آخر التجويف المقدم في الدماغ . أما المخيلة فهي مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ في حين توجد القوة الوهمية في نهاية التجويف الأوسط ، وهي التي تدرك المعناني غير المحسوسة كالغوف والهنان . وأما الذاكرة فهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ .

الذاكرة تحفظ المعناني ، والخيال يحفظ الصور .

إن هذا الحديث الفيزيولوجي عن أصناف الادراك الباطني ، يكشف من من جانب آخر نزعة ابن سينا العلمية ، كطبيب ، عرف الجسد الانساني . وقام بتشريحه .

وفي عرضه النفس الانسانية ، يقول إنها قوتان : عاملة وعالة . وكلتا القوتين تسمى عقلاً : عقل عملي وعقل نظري .

كان للنفس عينين

وحيث يتصل العقل العملي بالقوى الحيوانية في النفس ، يؤدي إلى الشهوة والغضب وإلى الأحوال الانفعالية . وإذا نسب إلى المخيلة أو الوهمية كان مبدأ التدبير والاستنباط الصناعي . وقد ينسب هذا العقل العملي إلى نفسه فيكون مبدأ الأخلاق .

وهكذا يبدو ، كما يقول الدكتور جميل صليبا ، وكان للنفس الناطقة عينين واحدة تنظر بها إلى البدن ، وأخرى تتجه بها إلى المبادئ العالية . وهذه العين هي القوة النظرية والنفس المجردة .

على أن هذه النفس تظل واحدة على الرغم من كثرة قواها وتعدد أقسامها . وليس هناك عضو خاص بالاحساس ولا عضو خاص بالفضب ، بل إن في المجسد قوة تحس وتفضب هي النفس .

وما دام الاحساس قاصراً عن إدراك المعياني المجردة ، فان النفس تكتسب المعرفة بالروح النظرية ، فان هذه هي التي تتمكن من تصور المعنى بحدّهِ وحقيقة مجردأ عن اللواحق الغريبة .

بين المحسوس والمعقول

وكما أنه ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس أن يعقل ، كذلك ليس من شأن المعقول من حيث هو معقول أن يحس . ولما كانت النفس جوهراً بسيطاً ، في رأي ابن سينا ، والبساطلا يفسد ، لأن الفساد هو انحلال العناصر ، فهي لا تنحل بانحلال المجسد . ان علاقتها به ، وقد هبطت من واهب المصور في العالم الملتوى ، هي علاقة عارضة .

حق أن المجسد يعتضن النفس ، ولكن ٠٠ إلى حين ، فمتي ما استكملت صورتها ، أحسست بغيرتها في هذا العالم المحساني ، وأدركت أنها غارقة مغروبة في دنيا المحسوسات وعندئذ تكون عليها مغادرة المجسد فتفارقه غير آسفة :

ودنا الرحيل الى الفضاء الاوسع
ما ليس يدرك بالعيون الهجئ
عنها ، حليف الترب غير مشبع
والعلم يرفع كل من لم يرفع
سام الى قعر العضيض الاوسع
طويت عن القطن الاريب الاروع
لتكون سامة بما لم تسمع
في العالمين ، فغرقها لم يرقع
حتى لقد غربت بغير المطلع
ثم انطوى ، فكانه لم يلمع

حتى اذا قرب المسير الى العمى
سجعت وقد كشف الغطاء فابصرت
وغلت مفارقة لكل مغلف
وبدت تفرده فوق ذروة شاهق
قلالي شيء اهبطت من شامخ
ان كان ارسلها الاله لعكلة
 فهوطنها ، ان كان ضربة لازب
وتعود عالمه بكل خفية
وهي التي قطع الزمان طريقها
فكانها برق تالق في العمى

فلاسفة العرب يعالجون كل قضايا العالم

٠٠ في احدى المحاضرات التي القاها البروفيسور (ستوكوفسكي) حول تاريخ الفلسفة في معهد العلوم الاجتماعية بموسكو عام ١٩٧٠ يقول : « حين كانت تسود فلسفة أوروبا القرون الوسطى نظرية واحدة هي، نظرية خلق العالم من العدم ، كان فلاسفة العرب يعالجون كل قضايا العالم وكل شؤون الطبيعة . ولم يبدأ الكلام في أوروبا على قضايا الطبيعة ومعرفة ماهي الطبيعة ، الا بعد أن تعرفوا مؤلفات ابن سينا . فمنذ ذاك أخذوا يطرحون الأسئلة عن العي والجamed . »

ويرفض ستوكوفسكي اعتبار ابن سينا «مشائئ» فهو مثل عدد من فلاسفة العرب ، لم يقف عند تعلم أرسطو ، كما تلقاه ، بل طوّره . صحيح أن الأرسطية كانت الأساس في فلسفته ، ولكنه وجه التعليم الأرسطي نحو المادية .

في المقابل نلاحظ أن كثرين من المستشرقين حاولوا توجيه منظومة ابن سينا الفلسفية توجيهها يصرفها عن أبعادها المادية ويفرغها من هذه الأبعاد ، وهذا ما فعله «ما سينيون» و «جيليسون» فقد سلك الأول ابن سينا في عداد المتصوفين ، وعده الثاني مؤسساً لنظرية الالشراق . أما «مهرن» فقد وجه عناية خاصة لنشر مؤلفات ابن سينا الصوفية .

الجذور المادية في فكر ابن سينا

ويتلمس المفكر العربي الدكتور حسين مروة البذور والجذور المادية في فكر ابن سينا ، فيلاحظ علاقة دينالكتيكية ، فيربط الشيخ الرئيس ما بين العقل العملي والقل النظري أي تبادل التأثير بين النظر والعمل، مما يذكر بـ موضوعة لينين عن التأثير المتبادل بين التأمل العقلي والتفكير والممارسة .

يقول الدكتور مروة : لقد كان يشغل اهتمام ابن سينا اكتشاف مصدر حركة التغير والتحول في العالم ، فرجع بذلك إلى أصل مشكلة العالم . وهنا

اعتمد مقولتي أرسطو : «المادة والصورة» لكنه وضعهما في إطار نظرية «الفيض الأفلاطينية » ، متصرفاً بفكرة أرسطو وفكرة أفلوطين كلتيهما . وقد انعكست معارفه الواسعة عن الطبيعة ، على ضوء النظام الذي تخيله للعالم الميتافيزيقي ، اذ رسم فيه أوضاع المادة والصورة على نحو يكشف عن تسلسل وجودهما من عالم الفلك إلى عالم العناصر الطبيعية والأجسام المركبة ، وقد لعلنا أن تعليماته بشأن المادة والصورة مستمدّة من القوانين الطبيعية التي استخلصها خلال دراساته وتجاربه في أشياء الطبيعة،لذا من السهل رؤية أن دور هذه التعميمات في « ما وراء الطبيعة » هو امتداد استمراري لدورها في عالم الطبيعة نفسها ، وبهذه الميزة لعبت تعليماته تلك دوراً بارزاً في إظهار العالم ، خلال نظامه الفلسفي ، عالماً واحداً متصلاً مادياً .

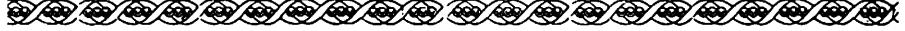
بين المادة والصورة .. وأرسطو

ويلاحظ الدكتور مروءة أن ابن سينا، حين جعل المادة والصورة يتباينان التأثير أحدهما في الأخرى ، قضى على المضمون المثالي في نظرية أرسطو التي تجعل من الصورة علة مطلقة للمادة ، وتجعل من المادة قابلة ومنفعلة فقط . وهو يرى في الطريقة التي اتبعها ابن سينا ، في تبيان صدور الكثرة عن الواحد في نظرية الفيض ، ما يؤدي إلى القول أخيراً أن تلك العقول ، في آخر تحليل صادرة عن ذاتها بذاتها .. وحسب .

نقطتان هامتان في فلسفته

ويضع المفكر اللبناني يده على اثنين من النقاط الهامة في فلسفة ابن سينا . تتصل الأولى بمسألة العدوى الذاتي والزمني ، فيشير إلى تأكيد ابن سينا أن كل موجود إنما وجد من موضوع سابق ، أي لم يوجد شيء من عدم إطلاقاً ، وأن كل تصور للمقدم إنما يكشف عن كونه عدماً نسبياً . يرجع إلى شكل ما من أشكال الوجود .

وتتصل الثانية بمسألة العركة الذاتية ، وقد توجه ابن سينا للتفكير بأن حركة التحول والتغير ذاتية في الأشياء نفسها .



وفي سبيل استكمال التوجه المادي في فكر ابن سينا نرى من المناسب استطراداً، أن نتعرض إلى ما يسميه الدكتور مروءة «فيزياء ابن سينا» وقضية الحركة في الطبيعة . فقد فهم ابن سينا حركة الطبيعة على نحو دائري . وقد توصل إلى ذلك ، لا نتيجة التقليد الفلسفى السائد في زمانه ، بل ٠٠٠ وقبل كل شيء نتيجة بعثه الخاص في حركة الطبيعة ذاتها . ويرى الدكتور مروءة أن فهم حركة الطبيعة على نحو دائري أقرب إلى الفهم الديالكتيكي من فهم الحركة مستقيمة ، ومن الفهم الميكانيكي للحركة . وذلك يفضي إلى أن العالم مليء بالمادة ، أي أنه لا فراغ فيه ، وإن الغلاء محال في الطبيعة .

ابن سينا في ضوء الفيزياء الحديثة

يقول ابن سينا : « ٠٠٠ واذ قد تبين أن البعد المتصل لا يقوم بلا مادة ، وتبين أن الأبعاد الجسمية لا تتدخل لأجل بعديتها ، فلا وجود لفراغ ، هو بعد صرف ٠ ٠ ٠ » .

ولقد أثبتت الفيزياء الحديثة صحة رأي ابن سينا ، بعدم وجود فراغ مطلق . ولو كان ثمة فراغ لما اندرج الضوء في الفضاء ، وسار بخط مستقيم ، لكنه يفعل ذلك لأنه يصطدم بالمادة .

منهج ابن سينا الفكري

ومعروف أن القول بأن العالم المادي خلو من الفراغ ، هو مقوله ماركسيه صرف .

ويوضح الدكتور مروءة أن منهج ابن سينا الفكري يقوم على الاستقراء والتجربة العلمية واستخدام القياس المنطقي المستمد من مقدماته من الجزئيات الواقعية . ويرى أنه لا شبه لهنجه الاختباري بالتجريبية الحديثة ، ذاك انه يضع نتائج استخدام التجربة الحسية في خدمة استنتاج الأحكام العقلية .

٠٠ يورد الدكتور جميل صليبي في كتابه *قييم ابن سينا* ، فهرستا بأثار ابن سينا ، يضم خمسة وعشرين مطبوعاً على الأقل . وتسعاً وعشرين

مخطوطات في الالهيات والفلسفة ، واحدى عشرة مخطوطة في الفلك والطبيعيات .
وثلاثة وثلاثين مخطوطة في الطب . وأربع مخطوطات شعرية . وينذكر أسماء
مئة وثلاثة وستين عملاً بين مؤلف ورسالة . هي جمِيعاً مفقودة .

أول باحث في الطب النفسي - الجسدي

بلى . . . كان ابن سينا ، موسوعة . موسوعة حقيقة . هناك غير ابن سينا
الطبيب الذي يعالج الأجياد ، ويليجا إليه كبار القوم لشفائهم ، ابن سينا عالم
النفس . وأول باحث في ما بات يسمىاليوم علم الطب النفسي - الجسدي :
السيكوسوماتيك : Psychosomatics

عالج مرة مريضاً أصيب بالمالطيغوليا . صار يتصرف كأنه بقرة . تناول ابن سينا
سكتينا ، وتظاهر بأنه يريد أن يذبح المريض الذي خارت قواه ، وبات يعاكي الآبقار حتى
في خوارها . ثم توقف فجأة : ما بال هذه البقرة هزيلة ، أنها لا تصلح للذبح .
وتتسائل المريض : لماذا أفعل حتى أصير سكتينا . قال ابن سينا : تأكل كثيراً وتشرب كما
يأكل الناس ويشربون . قال المريض : أوتذبحني ان فعلت ؟ قال : نعم . وعندهما
أكل المريض وشرب ، عادت إليه صحته وارتدى عقله .

العب . . . سبب كل علة

وعرض عليه مرة أمير مريض أعيى الأطباء أمره . حدثه ابن سينا فعرف
أن مرضه هو الحب . لكن الأمير رفض أن يبوح باسم معبوبته .

طلب ابن سينا إحضار أكبر سكان المدينة سناً . فلما حضر سأله : أتعرف
شوارع هذه المدينة وسكانها . قال : نعم . فأمره أن يذكر أسماء الشوارع
واحداً بعد آخر ، وهو قابض على يد المريض يلاحظ نبضه . فلما ذكر اسم
أحد الشوارع أسرع نبض المريض . فأمر ابن سينا بذلك أسماء الشوارع
المترفرفة من هذا الشارع ، فلما أتى إلى اسم أحدها ازدادت سرعة النبض ثانية .
فأمر الرجل أن يقعن عليه أسماء البيوت الواقعة في هذا الشارع الصغير . فلاحظ
ازدياد نبض المريض عند ذكر أحد البيوت . فقال ابن سينا : أخبرني عن سكان
هذا البيت من الفتيات . فلما أتى اسم المحبوبة أسرع النبض .

ابنة العم الملعونة ٠٠ هي السبب

ولدى البحث علم أن هذه المحبوبة هي ابنة عم العاشق ، وأن الشاب كان يعها كثيراً ، ولم يجرؤ أن يذيع سرّه خوفاً من أهله . ولكنهم لما علموا أن شفاهه في تزويمه بها ٠٠ زفوا إليها ٠٠ ووعفي . لقد ترجم كتاب ابن سينا « القانون » في القرن الثاني عشر للميلاد إلى اللاتينية فاصبح مرجحاً في جميع الجامعات الأوروبية . وظل يدرس في جامعتي « مونبلييه » و « لوفان » حتى القرن السابع عشر .

أيام ابن سينا ، وحتى بداية العصور الحديثة ، كان الطب مشوباً بالكهانة من جهة ، وبالشعوذة وال술 من جهة ثانية . ولكن كتاب « القانون » كان كتاباً علمياً بمعنى الكلمة ، شرح فيه أعراض الأمراض ، ووصف العلاجات وسرد أسماء المقاير والأدوية ، وبين مواطن المبراحات وأدوات البراحة .

« القانون وهي معصوم »

يقول (نوبرجر Neuburger) : إنهم كانوا ينظرون إلى كتاب « القانون » كأنه وهي معصوم ، ويزيدهم إكباراً له تنسيقه المنطقى الذي لا يعب ، ومقدمةه التي كانت تبدو لأبناء تلك المصور كأنها القضايا المسلمة ، والمقررات البدوية » .

وله مساهمات مرمونة في الفلكلور والرياضيات والفيزياء والجيولوجيا . وربما كان أول عالم جيولوجي في التاريخ . يقول في كتابه « (ال شيئاً) » متحدثاً عن الزلة الأرضية :

« إنها حركة تعرض لجزء من أجزاء الأرض بسبب ما تعيشه . ولا محالة أن ذلك السبب يعرض له أن يتعرّك ، ثم يعرّك ما فوقه . والجسم الذي يمكن أن يتعرّك تحت الأرض ، ويعرّك الأرض ، إما جسم بخاري دخاني قوي الاندفاع كالريح كما يشق الهوا بي إذا تولد في العصير ، وإما جسم مائي سيال ، وإما جسم هوائي ، وإنما جسم ناري ٠٠ الخ ٠٠ »

سبق نيوتن في «المجاذبية»

وبسبق نيوتن في الحديث عن الميكانيكا الموجية، فهو يقول : إن الأرض متعركة، وإنه لا مانع من وقوف جسم في القضاء، لأنه لا بد له من مكان حيث كان ، فإذا امتنع وقوفه فلا بد لذلك من سبب ، وهو انجذاب الأشياء إلى مركز العالم أو مركز الكرة الأرضية .

وفي الميكانيكا الموجية

وكان رائداً في الحديث عن الميكانيكا الموجية ، حين رأى أن النور ليس بجسم ، ولكنه كيفية في جسم .

وشك في ما ذهب إليه أرسطو من «تشابه الثوابت » وتساوي أبعادها واتحاد مراكزها في كرة واحدة . يقول ابن سينا في الشفاء : « على أني لم يتبين لي بياناً واضحاً أن الكواكب الثابتة في كرة واحدة ، أو في كرات ينطبق بعضها على بعض » .

ويورد عباس محمود العقاد ، في كتابه عن «ابن سينا» كثيراً من أشعاره، والمعروف أنه كتب الشعر لأغراض مختلفة ، فقد عالج فيه بعض قضايا العلم والمنطق ، وخاصة «القصيدة المزدوجة» وكتب في الآن ذاته أشعاراً غنائية وجاذبة ..

لو أنه تفرغ للشعر

يقول العقاد : « لو حسب الشعر وحده لابن سينا ، لحسب به بين أوساط الشعراء . ولو تفرغ له ، لعله كان يائلاً منه فوق المرتبة الوسطى ، أو معدوداً في الرعيل الأول بين أدباء المشرق . » .

وبعد .. فمن هو ابن سينا ؟ وأين يمكن أن نسلكه .. بين الفلاسفة العرب الحاليين ، أم بين العرب المسلمين .. أم بين المسلمين المستعربين ؟

إن البلد الذي ولد فيه ، يقع الآن قرب بخارى في أوزبكستان . ولكن تنقل بين مختلف أنحاء المنطقة التي كان العرب قد بسطوا حكمهم عليها ، غير أنه

ابن سينا ، كان قد انحصر كثيراً ، عن معظم ما يسمى الآن جمهوريات آسيا سطى . وكان هناك في تلك الحقبة تداخل بين آسيا الوسطى أو المركزية ، ایران وأفغانستان . من جهة و الوطن العربي كله . من جهة ثانية .

معظم أعماله كتب بالعربية

وقد كتب ابن سينا ، معظم أعماله بالعربية ، ما خلا قلة لا تجاوز أصابع اليد الواحدة ، بالفارسية ..

فهل هو عربي ، إذا اعتبرنا الثقافة انتماء وهوية؟ أم إنه مسلم مستعرب ، إذا أردنا تحديد الانتماء إلى العروبة بالجنس ؟

يرى الدكتور مروءة أن المسألة أبعد من ذلك وأعمق . ينبغي النظر إلى الأمر الم Johari الذي يمكن أولاً في أن فلسفة التراث مكتوبة باللغة العربية دون غيرها . ويمكن ثانياً . في أن الذين يمثلون هذه الفلسفة ينتمون إلى أكثر من لغة واحدة ، لأكثر من شعب واحد ، من الشعوب التي انتظمتها خلال القرون الوسطى دولة ، أو دول مشتركة ، فارتبطت بالاسلام لا من حيث هو دين فحسب ، بل من حيث تاريخيته أساساً ، أي من حيث أصبح عنواناً لنظام اجتماعي تاريخي . فال موقف العلمي هنا يفترض الأخذ بكلتا الظاهرتين ، من جهة أولى ، والبحث ، من جهة ثانية ، عن الجوهر الكامن ، لا في كل ظاهرة منها على انفراد ، بل فيما مجتمعين في وحدة .

ولقد أصاب حسين مروءة . في هذا الرأي تماماً ، و حسم خلافاً ما زال الكثيرون يتناقشون فيه حتى يومنا هذا .



□ أهم الرابع :

- | | |
|---|---|
| ٧ - القصيدة البيانية - ابن سينا . | ١ - من الأطروحات إلى ابن سينا - جميل صليبا . |
| ٨ - وفيات الأعيان وإثناء إنتهاء الزمان - ابن خلkan . | ٢ - ابن سينا - جميل صليبا . |
| ٩ - تاريخ الفلسفة في الإسلام - تاليف : ج. فـ. بور -
ترجمة : محمد هيداوى الهانى أبو ربيدة . | ٢ - الشیخ الرئيس ابن سينا - عباس محمود العقاد . |
| ١٠ - التزعامات المالية في الفلسفة العربية الإسلامية -
د. حسين مروءة . | ٤ - منطق المشرقيين - ابن سينا . |
| ١١ - Encyclopaedia Britannica . | ٥ - الشفاء - ابن سينا . |
| | ٦ - هي بن يقطنان - ابن سينا . |

التراث المعماري في القدس الشريف

بالعهد الأئتيوني ووسائل صيانته وترميته

د. شوقي شعث

● مدخل :

تمر القدس الشريف بحالة شبيهة بتلك التي مرت بها في زمن العدوان الافرنجي الصليبي عليها نظرا لأن المنطلقات التي انطلقت منها وارتكتبت عليها العرفة الصليبية في تعاملها مع القدس الشريف تتشابه مع المنطلقات التي تنطلق منها العرفة الصهيونية، فكلا العرفتين ادعت وتدعى أن القدس ارث حضاري روحي لها دون غيرها ، وعليه لا بد من الاستحواذ عليها وجعلها مدينة تستجيب في عمرانها وعماراتها لتنويع الوظيفة المطلوبة منها ، ومن هنا جاء اختياري للبعث في هذا الموضوع^(١) .

نجحت العرفة الصليبية ، في غفلة من العالم الاسلامي بسبب تمزقها في أن تقيم بالقدس الشريف مملكة لاتينية خاصة لم يكن لليسوعيين الشرقيين (الأرشوذكس) ولا لل المسلمين ولا حتى لليهود دور فيها وحاولوا أن تكون لاتينية خاصة فطردوا المسلمين منها ولم يبق فيها واحد منهم وكذا فعلوا باليهود واليسوعيين الشرقيين (الأرشوذكس) . وقد كانت مملكة القدس اللاتينية بمثابة المركز الروحي والسياسي لألمع جميع الامارات الافرنجية في شرق البحر الأبيض المتوسط التي جرت اقامتها^(٢) .

أيقظ الغزو الصليبي الافرنجي بلاد المشرق العربي الاسلامي واغتصاب القدس الشريف روح الجهاد والتحرر في نفوس القادة المسلمين الذين لم يقبلوا

أن تنتصب القدس وتظل في أيدي الأعداء الكفار فكانت الصحوة الإسلامية الجهادية فرفعت راية الجهاد لتحرير القدس والأرض المقدسة وطلت من فوهة حتى تحرر آخر شبر من الأرض بما فيها القدس الشريف ، كان أول من رفع راية الجهاد التي أمعنا إليها القائد عماد الدين زنكي الذي كان أحد أتابكة الدولة السلاجوقية التي كانت تحكم إلى جانب الخليفة العباسى ب بغداد ، وقد استطاع تحقيق نجاح كبير حين قضى على أول إمارة صليبية في الشرق وهي إمارة الرها عام ١١٤٤ م ، وبذلك دق أول اسفين في نعش الحركة الصليبية . وعبد طريق التحرير أمام القادة المظام الذين جاؤوا بعده (٤) .

كان أبرز أولئك القادة العظام السلطان صلاح الدين الأيوبي أحد القادة البارزين في جيش نور الدين بن عماد الدين المار ذكره ، الذي انتدب مع عمه أسد الدين لنجد العخلافة الفاطمية بمصر ومنع الافرنج من السيطرة عليها . ورث صلاح الدين راية الجهاد التي رفعها عماد الدين ، كما ورث الروح التي سادت في البلاد الإسلامية لدعم الجهاد في سبيل الله وتحرير القدس الشريف ، كما ورث جزءاً كبيراً من الجيش الذي أعده للجهاد وأضاف إليه جيش مصر ، وجيش المغرب الذي انتدب سلطانه للمشاركة في تحرير بيت المقدس وفلسطين ، هذا إلى جانب الجيوش الإسلامية الأخرى (٥) .

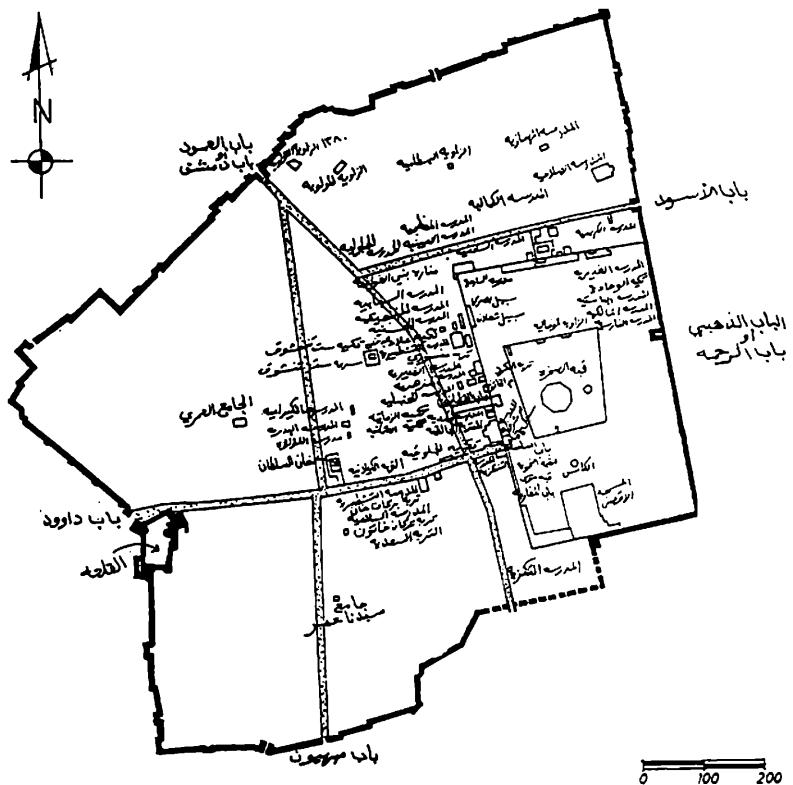
نجح صلاح الدين في الانتصار الكبير الذي أحرزه في معركة حطين الشهيرة الذي فتح الباب واسعاً أمامه لتحرير القدس ونجح في ذلك بعد نحو ثلاثة أشهر فقط من معركة حطين ، من تحريرها ، وقد كان لهذين العادتين معركة حطين وتحرير القدس الأثر البالغ على الحركة الصليبية برمتها في شرق البحر المتوسط فقلبا موازين القوى السياسية ، محلياً ودولياً ، وأجبر الترب الأوروبي آنذاك على إعادة النظر في مشروعه المشرقي (٦) .

تم هذا التحرير أي تحرير القدس الشريف بعد اغتصاب افرنجي دام ثمانين عاماً أو أكثر قليلاً وقد كان لهذا العدث العظيم أهمية بالغة الأثر في العالم الإسلامي وفي الدولة الأيوبية نفسها ، ويشير إلى أهمية ذلك العدث أنه في أول خطبة لل الجمعة في بيت المقدس بالمسجد الأقصى حضر السلطان نفسه وكبار رجال

دولته تلك الخطبة وتنافس كبار علماء المسلمين على الخطبة أمام السلطان ، فقد فاز بذلك الشرف الرفيع القاضي عبيدي الدين بن الزكي قاضي الشافعية بدمشق وحلب ، وقد انتقى ابن الزكي لخطبته الفاظاً بلغة مشيداً بالسلطان وبأهمية القدس الشريف عند المسلمين موضحاً الأسباب التي حارب المسلمين من أجلها لاسترداد القدس قائلاً :

« ٠٠٠ فهو موطن آيكم ابراهيم ومراج نبيكم محمد عليه الصلاة والسلام وقبلتكم التي كنتم تصلون إليها في ابتداء الاسلام وهي مقر الأنبياء ومقصد الأنبياء موقف الرسل ومهبط الوحي وتنزل ينزل به الأمر والنهي، وهو أرض المبشر وصعيد المبشر وهو في الأرض المقدسة التي ذكرها الله في كتابه المبين وهو المسجد الأقصى الذي صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالملائكة المقربين وهو البيد الذي بعث الله إليه عبده رسوله وكلمة التي ألقاها إلى مريم وروحه عيسى الذي أكرمه برسالته وشرفه بنبوته ، ولم يزحره عن رتبة عبوديته ، وهو أولى القبلتين وثاني المسجدین وتثالث العرمين (٧) ٠٠٠

واجه السلطان بعد تحرير القدس الشريف عدة قضايا من أبرزها إعادة الوجه الإسلامي لمدينة القدس واعادة سكانها الأصليين لها ، لأن الافرنج خلال مدة اغتصابهم ، اغتصبوا كل المؤسسات الاسلامية السابقة كالمدارس والمساجد والزوايا وحولوها وغيرها لخدمة أغراضهم وذلك في إطار الطمس المعمد لكل شيء يدل على الاسلام وال المسلمين ، فلقد حرص السلطان على اعادة ما خربه الاحتلال الافرنجي الى ما كان عليه وترميم وصيانة القائم منه ، واضافة معالم جديدة اسهاماً منه في جعل القدس الشريف مدينة عاصمة يجد فيها كل الناس على مختلف مذاهبهم وطائفتهم ما يهمهم^(٤) ، فقد قام بتطهير الصغيرة المشرفة والمسجد الأقصى ونقل اليه المنبر الذي كان نور الدين قد أمر بصنعه بحلب للمسجد الأقصى بعد تحريره محققاً بذلك رغبة سيده الذي عاش من أجلها^(٥) ، كما أقيمت تحت رعايته مؤسسات دينية وعلمية واجتماعية كثيرة بالقدس منها مدرسة للشافعية ورباط للصوفية وبيمارستان كلها حملت اسمه ، كما أعاد كنيسة القيامة إلى الكنيسة الأرثوذكسيّة التي كانت لها قبل الاغتصاب الافرنجي ، كما سمح لليهود بالبقاء في المدينة والإقامة فيها بعد أن كان هذا محرماً عليهم ، وفوق ذلك نقل إليها عدة قبائل عربية وأسكنها في المدينة وحولها كي تصبح المدينة عربية إسلامية^(٦) .



مخطط مدينة القدس في العهد الأيوبى المملوكي

إعداد د. مطر أبو زيد
جامعة القاهرة

نبع السلطان صلاح الدين في إعادة القدس لل المسلمين وإعادة المسلمين إليها ونجاح في تعمير الأماكن الإسلامية المقدسة وترميمها وإقامة مؤسسات لخدمة المسلمين كما ألمحنا ، وضمن حرية العبادة لكل أصحاب الديانات السماوية دون استثناء إلا أن عملية إقامة المؤسسات لم تتضمن إنشاء وبناء مؤسسات جديدة أحياناً واقتصر على تحويل المباني الافرنجية القائمة إلى مؤسسات إسلامية وقد يكون ذلك من باب إعادة الشيء إلى أصله أو إلى الرد على فعل الافرنج عند دخولهم المدينة^(١١) ولكن الراجح أن الأماكنيات المادية لم تتوافق لديه بسبب انفاقه الكبير في معركة حطين وتغیر القدس ولا تزال المركبة قائمة من أجل تغیر البلاد الإسلامية التي بقيت في أيدي الأعداء وهو بحاجة إلى المال لتوفير العتاد والرجال للجهاد في سبيل الله ، وقد ارتد ذلك حتى على العوائذ الأيوبية في سورية ومصر وغيرها من البلاد حيث نجد لها متينة البنيان لكنها خالية من الزخارف والعلیات المعمارية التي نجدها في العصور اللاحقة كالعصر المملوكي^(١٢).

تابع خلفاء السلطان صلاح الدين نهجه في الاهتمام بالقدس ، فقد شاركوه الاهتمام يجعل المدينة ذات وجه إسلامي ، وشاركوه بتعميرها عن طريق انشاء مبانٍ دينية جديدة ، ومن أشهر هؤلاء ولده الأفضل (ت ٦٢٥ / ١٢٢٥) الذي أنشأ المدرسة الأفضلية التي أوقفها على أصحاب المذهب المالكي وجئّلهم من المغاربة^(١٣) ومن هنا جاء اختيار موقعها التكون في حارة المغاربة بالقدس الشريف وقد بنيت هذه المدرسة عام ٥٩٠ هـ / ١١٩٤ م ، ومنهم السلطان الملك العادل أخو السلطان صلاح الدين الذي أقام عدة أس拜لة لمياه الشرب داخل المحرم الشريف^(١٤) ، ويأتي بعده الملك المظشم عيسى ابن الملك العادل (ت ٦٢٤ هـ / ١٢٦ م)^(١٥) . لقد قام هذا الملك بتعمير أروقة الحرم الشريف وبنى برجاً بالقلعة وبنى مدرستين إحداهما للحنفية حملت اسم المظممية وتم بناؤها عام ٦١٤ هـ / ١٢١٧ - ١٢١٨ م والأخرى حملت اسم المدرسة النوعية (القبة النوعية) وأنشئت عام ٦٠٤ هـ / ١٦٠٧ م .

وعلى الرغم من اهتمام الأيوبيين بالمدينة المقدسة وحرصهم باستمرار على الاحتفاظ بها إلا أنهم سرعان ما اكتشفوا^(١٦) أن القدس لم تكن تعدل في أهميتها من الناحية الاستراتيجية دمشق أو القاهرة المركزين الهامين في الدولة

الأيوبيية ، وعليه وبناء على ذلك ظهر لهم أنه بالامكان التنازل عنها للأعداء عند اشتداد الأزمات السياسية أو العسكرية لا سيما أن الافرنج الأعداء كانوا يلعون باستمرار على امتلاكها لتهيئة الرأي العام الأوروبي أولاً ، حسب ادعائهم ، ولحفظ ماء الوجه ثانياً^(١٧) . فقد وقع الملك الكامل ابن السلطان الملك العادل وهو ملك مصر معااهدة مع الإمبراطور فردرريك الثاني عرفت بـ المعااهدة الفردريكية – الكاملية قضت باعادة المدينة المقدسة الى الافرنج ، وقد وجدت هذه المعااهدة معارضة شديدة من المسلمين آنذاك^(١٨) ، إلا أن ضعف الملك الكامل ورغبته في الحصول على هدنة لاعادة بناء قوته هي التي دفعته للقيام بتوقيع تلك المعااهدة ، ولعلها الأسباب نفسها التي دفعت الملك العظيم عيسى قبل ذلك الى هدم أسوار بيت المقدس والتسبب في تشتيت أهلها الى القاهرة ودمشق والكرك وغيرها من المدن الاسلامية حسب رواية المؤرخ المعاصر سبط ابن الجوزي (ت ٦٥٤ هـ / ١٢٥٦ م) . ويصف المقرizi صاحب كتاب السلوك^(١٩) ردة الشعوب النifieة التي واجه بها الناس تدمير أسوار القدس قائلاً (٠٠) وخرج الناس من القدس ولم يبق إلا نفر يسير منهم (٠٠) ، ويضيف أن الأفضل نقل ما كان في القدس من الأسلحة وآلات القتال . وعلى الرغم من الفزع الشديد الذي أصاب المسلمين في شتى أقطارهم لتسليم القدس ، إلا أن الملك الكامل لم يبذل جهداً في سبيل استعادتها القدس حتى أنه عندما جاء الملك الناصر داود ملك الكرك الى القدس واستردها أخيره على إعادةها الى الافرنج بسبب النزاعات الأيوبيية الداخلية ، وطللت القدس بأيدي الافرنج الى أن تمكن الغوارزمية الذين جلبهم الملك الصالح نجم الدين أيوب للاستظهار بهم على أهله من تحرير القدس عام ١٢٤٤ م ، وطللت في أيديهم حتى وفاة آخر ملك أيوبي^(٢٠) . ومع هذا نجد الملك الصالح أيوب نفسه يوصي ولده بالتخلص عن القدس إن كان ذلك لا مفر منه بقوله : « وهذا الدليل المذنول إن عجزت عنه وخرجوا من دمياط وقصدوك ولم يكن لك بهم طاقة وتأخرت عنك النجدة ، وطلبوها منك الساحل وبيت المقدس وغيرها فأعطيهم ولا تتوقف على أن لا تكون لهم في الديار المصرية قعر قصبة »^(٢١) .

وفي مكان آخر نجد الناصر يوسف الثاني الملقب بصلاح الدين سلطان حلب

يعرض على لويس التاسع التخلّي عن القدس مقابل حلف يعقده معهم ضد الملك ، القوة الاسلامية الفتية ، إلا أن العرض رفض (٢٢) .

عموماً ، تكمن الافرنج من حكم المدينة المقدسة نحو تسع وتسعين سنة منذ اغتصابهم الأول لها حتى استردادها منهم من قبل الموارزمية ولكنها في فترات متقطعة على النحو التالي :

- من عام ١٠٩٩ - عام ١١٨٧ أي ٨٨ سنة وهي الفترة التي قامت فيها المملكة اللاتينية منذ قيامها حتى تعيرها على يد صلاح الدين الأيوبي (٢٤) .

- من عام ١٢٢٩ - عام ١٢٣٩ أي ١٠ سنوات وهي مدة المعاهدة الفردوسية الكاملية .

من عام ١٢٤٢ - عام ١٢٤٣ أي سنة واحدة تنفيذاً للاتفاق الذي تم بين الافرنج وملكين من ملوك الأسرة الأيوبية .

أما حكم الأيوبيين للقدس فكان نحو اثنين وخمسين سنة وهي كالتالي :

من عام ١١٨٧ - ١٢٢٩ أي ٤٢ سنة .

ومن عام ١٢٣٩ - ١٢٤٣ أي ٤ سنوات

ومن عام ١٢٤٤ - ١٢٥٠ أي ٦ سنوات

بعدها دخلت القدس تحت سيطرة المالك (٢٥) .

● المعالم التاريخية في القدس الشريف :

مر معنا أن السلطان صلاح الدين الأيوبي قد حول بعض المباني التي كانت قائمة قبل تعريمه القدس والتي كانت من إنشاء الافرنج الصليبيين أو من إنشاء من سبقهم إلى مبانٍ عامة لصالح المسلمين . وعليه يمكن أن تتم بعض المعالم التاريخية التي ظلت حية في العهد الأيوبي ملامح معمارية إسلامية أو عربية . جرى مسح لمباني القدس التاريخية من قبل المدرسة البريطانية للأثار ومن قبل المؤسسات الإسلامية بالقدس الشريف نورده فيما يلى أهم تلك المعالم التي تعود إلى العهد الأيوبي أو كانت حية فيه :

١ - المسجد الأقصى :

يعود بناء هذا المسجد الى العصور الاسلامية الباكرة ، وحافظ عليه المسلمون كمسجد طيلة عهودهم وإن لقنه المزاب أحياناً إلا أنه كان يجدد أو يرمم باستمرار . ونتيجة لذلك طرأ تغير على مخططه كما تشير المراجع التاريخية ، حواله الأفريقي عند احتلالهم القدس الشريف إلى استعمالات أخرى ، وعندما حرر الأيوبيون القدس عملوا على إعادة إعماره ورصفه بالفسيفسae وترقيمه وتشبيب قبته وتتجديده مراتبه ، وتوجد اليوم كتابة فوق المحراب تشير إلى ذلك تنص على ما يلي : « أمر بتجديده هذا المحراب المقدس وعمارة المسجد الأقصى ، الذي هو على التقوى مؤسس ، عبد الله ووليه يوسف بن أيوب أبو المظفر الملك الناصر صلاح الدين والدين عندما فتحه الله على يديه سنة ٥٨٣ هـ وهو يسأل الله إذاعة شكر هذه النعمة وإجزال حظه من المغفرة والرحمة » (٢٦) .

٢ - قبة الصخرة المشرفة :

بناء أقامه الأمويون هو والمسجد الأقصى ، على تواتر الروايات ، حواله الأفريقي عند احتلالهم القدس إلى كنيسة ، وعندما حررها السلطان صلاح الدين الأيوبي أزال النقش والصلبان التي رسمها الصليبيون على جدران الصخرة الداخلية وغطاها بالرخام ، وغسل الصخرة بماء الورد فيبردت وفرشت (٢٧) .

٣ - البيمارستان الصلاحي :

أقامه السلطان صلاح الدين عام ٥٨٣ هـ / ١١٨٧ م أي عقب تحرير القدس بقليل وقد أوقف عليه أوقافاً كثيرة وعيّن له كبار الأطباء وأصبح من أشهر البيمارستانات في تلك الفترة كما افتتح مدرسة للطب يتدرّب الأطباء فيها . كان البيمارستان مقسماً إلى عدة قاعات خصصت كل قاعة لنوع من الأمراض على نحو ما هو مألوف في بيمارستانات ذلك العصر ، تغطي قاعاته سقوف ذات أقبية متقطعة أو سقوف برميلية ، تعرض البناء لزلزال عام ١٤٥٨ م فتهادمت

على أثره أجزاء كثيرة من البيمارستان ، وهو اليوم عبارة عن مكان لسوق محلى .
اتخذ البيمارستان الصلاحي مقراً لـ كنيسة في حي الدباغة (٢٨) .

٤ - الخانقاه الصلاحية :

أنشأها السلطان صلاح الدين عام ٥٨٣ هـ / ١١٨٧ م في المقر السابق لبطريرك القدس المجاور لـ كنيسة القبر المقدس من الناحية الشمالية وقد أوقفها السلطان على فقراء الصوفية من عرب وعجم مقابل أن يشاركون بتلاوة أي الذكر الحكيم في حلقات الذكر وأن يقوموا بالدعاء للسلطان صاحب العبس ، كان لهذه الخانقاه دور في الحياة الفكرية بالقدس الشريف وكانت مشيختها من الوظائف الهامة بالدولة الأيوبية والخانقاه تضم مسجداً وغرفاً للسكن ومرافق عامة ، وقد تابعت وظيفتها في العهد المملوكي كما تشير بعض البقايا المعمارية فيها ، وفي عام ٨٢٠ هـ / ١٤١٧ م أنشأ الشیخ برهان الدين بن غانم شیخها منارة لها ، ويدرك العنبلی عن الشیخ شمس الدين محمد بن الشیخ عبدالله البغدادی أنه لما قصد الشیخ برهان الدين بن غانم بناء المنارة المذکورة شق ذلك على النصاری لكونها على كنیسة القيامه فدفعوا للشیخ مالاً كثيراً على أن يترك بناءها فلم يقبل (٢٩) .

٥ - الزاوية الغتنية :

أنشأها صلاح الدين الأيوبی عام ٥٨٧ هـ / ١٩٩١ وأوقفها على الشیخ جلال الدين أحمد بن محمد الشاش ، تضم الزاوية مدرسة أيضاً ، وقد طرأ تغيرات كثيرة عليها . هدلت الحفريات الاسرائيلية هذه الزاوية بالسقوط لولا تدارك الأوقاف الاسلامية الأمر ، يشغلهااليوم مكتبتابع للجنة اعمار المسجد الأقصى المبارك ، يعدها البعض مدرسة أحياناً وأحياناً أخرى يعدونها زاوية .
كان لها وقف بالقرن العاشر عبارة عن دار بخط القطانين (٣٠) .

٦ - قبة يوسف :

أنشأها صلاح الدين عام ٥٨٧ هـ / ١٩٩١ ، وجددت عام ١٠٩٢ هـ / ١٦٨١ في العصر العثماني ، وتشير الكتابة التدشينية الموجودة عليها الى



ذلك . بناء القبة عبارة عن بناء مربع طول ضلعه يبلغ مترين ، تعلوه قبة محمولة من الجانب الشمالي على عمودين جمiliين ، وهي مفتوحة من جميع جهاتها باستثناء الواجهة الجنوبية التي هي عبارة عن جدارية محراب صغير ، بأعلى بناء القبة كتاباتان احدها تمودالي المهد الأيوبي ، أما الثانية فتمود الى المهد الأيوبي ، أما الثانية فتمود الى المهد الشمالي وهي موجودة داخل البناء . يحتاج البناء الى صيانة ، يعتقد أنها سميت قبة يوسف نسبة إلى اسم يوسف الذي هو صلاح الدين . تقع الى الجنوب من فناء الصخرة بين القبة التغورية ومنبر برهان الدين عليها كتابة هذا نصها «بسم الله الرحمن الرحيم وصلواته على محمد النبي وآله أمر بمعارته وحرق الخندق مولانا الملك الناصر صلاح الدين والدين سلطان الاسلام وال المسلمين خادم الحرمين الشريفين وهذا البيت المقدس أبو المظفر يوسف بن أيوب معي دولة أمير المؤمنين ، أدام الله كيانه ونصر أعلامه في أيام الأمير الكبير سيف الدين علي بن أحمد أعزه الله سنة سبع وثمانين وخمسماة للهجرة النبوية (٢١) » .

٧ - سور القدس (إعادة بناء) :

أعاد السلطان صلاح الدين بناء أسوار القدس أو ما تغرب منها وتقويته عام ٥٨٧ هـ / ١٩٩١ م، وقد عمل هو بنفسه وجراه في ذلك أولاده وأمراؤه وعماله ، خاصة بالمنطقة الممتدة بين باب العمود وباب الخليل ، كما تم حفر الخندق حول السور في عهده ، هذا وقد حرص الملوك الأيوبيون الذين جاءوا بعد صلاح الدين على تقوية الأسوار باستمرار حتى أصبح في عام ٦١٠ هـ / ١٢١٤ م في غاية المنعة والقوة ، إلا أنه في عام ٦١٦ هـ / ١٢١٧ م اضطر الملك المظيم عيسى إلى هدمه حتى لا يستفيد العدو منه على نحو ما أسلفنا ، وينقل العارف عن موقف الدين عبد اللطيف البغدادي وصفاً لاهتمام صلاح الدين ببناء سور بقوله:

(وكان مهتماً في بناء سور القدس وحفر خندق ، يتولى بنفسه وينقل العجارة على عاتقه وتأسى به جميع الناس ، الفقراء والأغنياء والضعفاء والأقواء ، حتى العmad الكاتب والقاضي الفاضل ، ويركب لذلك قبل طلوع

الشمس الى وقت الظهر ويأتي وعيد الطعام ، ثم يستريح ، او يركب العصر ،
ويرجع في المشاعل ويصرف أكثر الليل في تدبير ما يعمل نهاراً (٢٢٠) ٠

٨ - المدرسة الصلاحية :

أنشأها السلطان صلاح الدين عام ٥٨٣ هـ / ١١٨٧ م ووقفها عام ٥٨٨ هـ / ١١٩٢ م في الكنيسة المعروفة يكنيسة صند حنة (القديسة حنة) ، وكرسها لتدريس الفقه الشافعي وكانت هذه المدرسة تتمتع بمكانة عظيمة بوصفها مقر المذهب الفقهي السائد في المصريين الأيوبي والمملوكي ، وذلك بعد شرائها من أصحابها ، فيما يذكر البعض أنها أقيمت في مكان دير للراهبات ، هجر مع رحيل الأفرنج ، وقد فوض السلطان التدريس فيها إلى القاضي بهاء الدين ابن شداد . ضربتها عام ١٢٣٧ هـ / ١٨٢١ م زلزال فخر بها ، ثم أعطاهما العثمانيون إلى الأفرنسيين عام ١٢٧٣ هـ / ١٨٥٦ م لوقوفهم إلى جانبهم في حرب القرم فأعادها الأفرنسيون مدرسة وكنيسة . وفي عام ١٩١٥ استردتها العثمانيون وجعلوها كلية لتدريس العلوم الدينية . عرفت باسم كلية صلاح الدين الأيوبي . وظلت كذلك حتى عام ١٩١٧ حين أخذ الانجليز البلاد فأعادوها إلى الآباء البيض الذين أقاموا بها مدرسة تضم اليوم مدرسة ومكتبة ومتحفاً وكنيسة ، يوجد على مدخلها بلاطة تذليل تشير إلى إنشائهما . أوقف عليها صلاح الدين أراضي البقعة بظاهر القدس وبركة املاً بظاهر القدس والعام المعروف بالبطرك بالقدس والقبو والعوانيت المجاورة له (٢٢١) ٠

٩ - جامع عمر بن الخطاب

أقام المسلمون هذا الجامع في وقت مبكر بالمكان الذي صلى فيه الخليفة عمر ابن الخطاب ، إلا أنه جدد في العصر الأيوبي عام ٥٨٩ هـ - ١١٩٣ م من قبل الأفضل بن صلاح الدين وأعيد بناء مئذنته في العصر المملوكي عام ٨٧٠ هـ - ١٤٦٥ م وهي مئذنة مربعة الشكل جميلة ، يوصل إلى هذا الجامع عبر مدخل تذكاري معقود ، أكبر الطن أنه بني في العصر العثماني : يتكون الجامع من بيت

للصلوة يقع في الجانب الجنوبي من الساحة المكشوفة وهو عبارة عن بناء بسيط مستطيل الشكل مغطى بأقبية متقطعة وله محراب يتكون من حنية يعلوها نقش تذكاري . حالة البناء جيدة إلا أنه يحتاج الى صيانة مستمرة^(٢٤) .

١٠ - المطهرة :

أنشأها السلطان الملك العادل أبو بكر بن أيوب ووقفها عام ٥٨٩ هـ - ١١٩٣ م وجدد بناءها الأمير علاء الدين الصيّري ناظر الحرم الشريف ، تتكون المطهرة من مجموعة من الفرف المخصصة للطهارة وأماكن للوضوء وفستقية كبيرة وهي قسمان : قسم للرجال وقسم للنساء ومجموعة غرف فوق طهارة النساء^(٢٥) .

١١ - الكأس :

وهو عبارة عن بركة للوضوء تأخذ منها عبر قناء تأتي من الخليل على بعد عشرين ميلاً ، أنشأها السلطان العادل أبو بكر بن أيوب عام ٥٨٩ هـ - ١١٩٣ م - وجدت في عهد السلطان قايتباي بتولى الأمير تنكر الناصري عام ٧٢٨ هـ - ١٣٢٧ م . تتألف البركة (الكأس) من حوض رخامي مستدير الشكل في وسطه نافورة وعلى جوانبه الخارجية صنابير يخرج منها الماء للوضوء حيث يجلس المتوضئون على مقاعد حجرية تحيط بالكأس . حالته اليوم جيدة لكنه يحتاج الى صيانة مستمرة^(٢٦) .

١٢ - جامع النساء :

كان ابن المهد الصليبي قاعة للطعام خاصة بفرسان الهيكل، حوله السلطان صلاح الدين الى مسجد عرف فيما بعد بجامع النساء ، يتتألف بناؤه من بيت للصلوة ، يرتكز على جدار المسجد الأقصى الغربي في الزاوية الجنوبية الغربية من سور الحرم الشريف الغربي يقسم هذا المسجد الى ثلاثة أقسام حسب الوظيفة الحالية : القسم الأول ويشمله المتحف الإسلامي ، والقسم الثاني وهو القسم الشرقي وتشمله لجنة إعمار المسجد الأقصى ، أما القسم الثالث

وهو القسم الأوسط فيشغل مصني النساء . يتالف الجامع بأقسامه الثلاثة من اسكونين يقوم فوقها عدد من العقود المدببة وقد سقف ما بينهما بطريقة الأقبية المقاطعة ، له عدد من النوافذ في الجدار الجنوبي والجدار الغربي ، يفتقر المصلى الى محراب ، أما مدخله فهو في الجهة الشمالية وهو عبارة عن مدخل صغير يحيط به عمودان من الرخام حالته الحاضرة لا يأس بها^(٢٧) .

١٣ - مسجد ولی الله مغارب :

بني هذا المسجد في العهد الايوبي من قبل ولی الله مغارب عام ٥٩٥ هـ - ١١٩٨ م ، أوقف عليه بانيه أو قافقاً كثيرة وتشير الى ذلك الكتابة التدشينية القائمة فوق مدخله . يتالف المسجد من بيت للصلوة صغير الحجم مستطيل الشكل له محراب جميل في منتصف واجهته الجنوبية أما سقفه فهو على شكل قبو نصف برميلي حاليه الراهنة جيدة^(٢٨) .

١٤ - قبة المراج :

تقع في الجهة الشمالية الغربية من قبة الصخرة وهي مؤلفة من قبة خشبية مغطاة بالرصاص ترتكز على مجموعة من الأقواس المقلقة وتأخذ شكل المثمن تزين أضلاع المثمن بأعمدة من الرخام يبلغ عددها نحو ثلاثين عموداً . جدد بناء هذه القبة عام ٥٩٧ هـ - ١٢٠٠ م على يد الأمير عز الدين عثمان بن علي الزنجيلي متولي القدس الشريف في عهد السلطان العادل أبي يكر بن أيوب ، وقد أقيمت قبل ذلك تخليداً لمعراج النبي محمد (ص) الى السماء ، وتشير إلى إنشائها أو ترميمها كتابة موجودة في كتاب فان برشيم في الكتاب الذي أصدره حول نقوش القدس^(٢٩) .

١٥ - الزاوية الجراحية :

حملت هذا الاسم نسبة الى واقفها الأمير حسام الدين حسين بن شرف الدين عيسى الجراحي ، أحد قادة السلطان صلاح الدين ، وقد توفي هذا الأمير

وُدْفَنَ فِي هَذِهِ الزَّاوِيَةِ . يَذَكُرُهَا مُجِيرُ الدِّينِ الْخَنْبَلِيُّ وَيَقُولُ « إِنَّهَا بَظَاهِرٌ
الْقَدْسُ مِنْ الْجَهَةِ الشَّمَالِيَّةِ . أَوْقَفَ عَلَيْهَا الْوَاقِفُ أَوْ قَافِاً وَرَتَبَ لَهَا الْوَظَائِفُ ».
وَالْزَائِرُ لَهَذِهِ الزَّاوِيَةِ الْيَوْمِ يَجِدُ عَلَى جَدَارِهَا الْغَرَبِيِّ مِنَ الْخَارِجِ كِتَابَةً تَأْتِي
عَلَى ذِكْرِ الْحَسَنِ بْنِ عَيسَى الْجَرَاحِيِّ . تَأْلِفُ هَذِهِ الزَّاوِيَةُ مِنْ فَسْحةٍ سَمَاوِيَّةٍ
يُعَيِّنُ بِهَا عَدْدٌ مِنَ الْفَرَفِ الْمُخْتَلِفَةِ فِي الْحَجَمِ وَالسَّاحَةِ وَالتَّسْقِيفِ أَكْبَرُ غَرَفَهَا
غَرَفَ الْضَّرِيعِ . وَهِيَ عَبَارَةٌ عَنْ بَنَاءٍ مُرَبِّعٍ لِلْشَّكَلِ بِسَيِطِ التَّكْوينِ تَعلُّوْهُ قَبَّةٌ
بِهَا مَحَرَابٌ ؛ أَضِيفَ إِلَيْهَا حَديثًا بَيْتُ الْلَّصْلَةِ عَامَ ١٢١٣ هـ - ١٨٩٥ م .
وَيُلْحَقُ بِهَا مَئِذَنَةٌ تَقُومُ فِي الزَّاوِيَةِ الشَّمَالِيَّةِ الْغَرَبِيَّةِ (٤٠) .

١٦ - بَابُ السَّلْسَلَةِ وَبَابُ السَّكِينَةِ :

جَدَدَ هَذَانِ الْبَابَيْنِ أَوْ أَقَيِّمَا فِي الْمَهَدِ الْأَيُوبِيِّ وَهُمَا مِنَ الْأَبْوَابِ الرَّئِيْسَيَّةِ لِلْعَرْمِ
الشَّرِيفِ . الْبَابَانِ مُرْتَفَعَانِ تَزَينُهُمَا مِنَ الْأَعْلَى صُنْجٌ حَجْرِيٌّ مَزَرَّةٌ وَيَنْتَلِقُ
كُلُّ مِنْهُمَا بِصَرَاعَيْنِ مِنَ الْحَشْبِ السَّمِيكِ ، تَوَجَّدُ بِكُلِّ مِنْهُمَا فَتْحَةٌ (خَوْخَةٌ) صَغِيرَةٌ
لِلْدُخُولِ الْأَشْخَاصِ ، تَزَينُ مَدْخُولَ كُلِّ مِنْهُمَا ثَمَانِيَّةُ أَعْمَدَةٍ رَخَامِيَّةٌ أَرْبَعَةُ مِنْ
كُلِّ طَرْفِ (٤١) .

١٧ - قَبَّةُ سَلِيمَانَ :

اَخْتَلَفَ مُؤْرِخُو الْعَمَارَةِ فِي تَعْدِيدِ تَارِيخِ إِنشَائِهَا فَبَعْضُهُمْ يَذَكُرُ أَنَّهَا
أُنْشِئَتِ فِي الْمَهَدِ الْأَمْوَيِّ وَالْبَعْضُ الْآخَرُ يُعِيدُ اِنْشَاءَهَا إِلَى الْعَصْرِ الْأَيُوبِيِّ وَهَذَا
هُوَ الْمَرْجُعُ . الْبَنَاءُ عَبَارَةٌ عَنْ قَبَّةٍ مُحَكَّمَةٍ الْبَنَاءُ وَبِإِنْدَهَا صَخْرَةٌ ثَابِتَةٌ تَأْخِذُ
الشَّكَلَ الْمُثْنَى تُعَيِّنُ بِأَرْبَعَةٍ وَعِشْرَوْنَ عَمِودًاً مِنَ الرَّخَامِ وَسَدَ مَا بَيْنَهُمَا بِالْوَاحِدِ
مِنَ الرَّخَامِ ، تَعْلُوُ الْبَنَاءُ قَبَّةٌ لَطِيفَةٌ مُتَنَاسِبَةٌ مَعَ الْبَنَاءِ وَحْجَمِهِ . جَدَدَ هَذِهِ
الْقَبَّةُ فِي الْمَهَدِ الْعَثَمَانِيِّ زَمْنَ السُّلْطَانِ مُحَمَّدِ الثَّانِي كَمَا تَشِيرُ إِلَى ذَلِكَ كِتَابَةُ
أُورَدَهَا فَانِ بِرْ شَيْمَ ، حَمَلَتْ هَذِهِ الْقَبَّةُ أَحْيَانًا اسْمَ قَنَاطِرِ السُّلْطَانِ مُحَمَّدِ
الثَّانِي وَهِيَ تَقْعِدُ بِالْقَرْبِ مِنْ بَابِ الدَّوِيْدَارِيَّةِ (٤٢) .

١٨ - باب الناظر :

يعود بناء هذا الباب الى فترة سابقة لل EH المعلم الأيوبي إلا أنه جدد في عهد الملك المعلم عيسى عام ٦٠٠ هـ - ١٢٠٣ م . حمل هذا الباب اسم ميكائيل في باديء الأمر ثم حمل اسم باب علاء الدين البصير ثم باب العبس وباب النذير ، ويعرف الآن بباب الناظر أو باب المجلس الإسلامي الأعلى وهو باب ضخم محكم البناء توجد في أعلى مصباح مزخرفة لمصراوعان من الخشب السميك المصفح بالتحفass (٤٢) .

١٩ - القبة التعوية أو المدرسة التعوية :

أنشأها الملك المعلم عيسى الأيوبي عام ٦٠٤ هـ - ١٢٠٧ م وكرسها لتدريس العلوم العربية ، اتخدتها المجلس الإسلامي الأعلى مؤخراً مقراً لمكتبه ثم اتخدت مقراً للمكتب المعماري الهندي لاصلاح قبة الصخرة المشرفة ، وهي الآن مكتب من مكاتب بلنة إعمار المسجد لأقصى . يتالف البناء العائد للقبة من غرفتين وصالات ، تعلوه قبة ، يقع البناء على طرف الصخرة من جهة القبلة بانحراف الى الغرب . يزيّن بناء القبة كتابة ذكرها فان برشيم تشير الى بناء القبة من قبل المعلم عيسى في التاريخ المذكور أعلى على يد الأمير حسام قيماز والي بيت المقدس (٤٤) .

٢٠ - صهريج الملك المعلم عيسى :

بناء الملك المعلم عيسى الأيوبي ٦٠٧ هـ / ١٢١٠ هـ ويتالف من ثلاثة أروقة مفتوحة بأقبية متقاطعة وله ثلاثة مداخل في الجهة الجنوبية وهي معقودة بعقود مدبية ، يوجد فوق المدخل الأوسط كتابة " تشير الى اسم الباقي وسنة البناء ٦٠٥ هـ / ١٢١٣ م بمساعي

٢١ - المدرسة البدريّة :

أنشأ هذه المدرسة الملك المعلم عيسى عام ٦١٠ هـ / ١٢١٣ م بمساعي بدرالدين محمد بن أبي القاسم محمد الهكاري وهو من كبار المجاهدين في عصر

العروب الصليبية . تقع هذه المدرسة وسط المدينة القديمة في الجانب الغربي من شارع انقرمي الذي يقع بين شارع باب السلسلة وشارع السرايا ، المدرسة مندثرة الآن ولم يبق منها إلا بعض البقايا التي دمجت مع الأبنية الحديثة . على مدخلها كتابة نسخية أيوبيّة تنص على ما يلي : « بسم الله الرحمن الرحيم .. أنشأ هذه المدرسة المباركة على أصحاب الإمام الشافعي رضي الله عنه ، والتي الأمير الكبير الفازى المجاهد الشهيد بدر الدين محمد بن أبي القاسم الهكاري ، رحمه الله وتقبل منه في شهر سنة عشر وستمائة وجعل نظرها الى الأرشد ، من أولاده ، كثّرهم الله تعالى وجعل سعيهم مشكوراً وذنبهم مغفوراً . ورحمه الله ولن ترحم عليه » . وهناك كتابة أخرى تشير إلى أن الملكة العلية المجاهدة بدرية أمرت بانشائها ؛ وضعها الآن سيء جداً وقد دخلت في بعض المقارات المجاورة كما أسلفنا . يذكر العارف أن المدرسة معدة للسكن وتسكّنها عائلة علي نصرة التوتونجي وأخوانه وهي تقع في حارة الواد^(٤٦) .

٢٢ - القلعة :

هذه الكلمة موجودة قبل العهد الأيوبي واستمرت تؤدي وظيفتها العسكرية في العهد الأيوبي وقد ضمت عدداً من الأبنية العامة كاماكن سكن الجنود والمسجد ، جددت في العصر الأيوبي وأضيف إليها عدد من الأبنية فقد بني الملك المعظم عيسى برجاً حربياً فيها عام ٦١٠ هـ / ١٢١٣ م ، وتشير الى ذلك كتابة موجودة على أحد جدرانه فوق حجر كلسي هذا نصها : « بسم الله الرحمن الرحيم .. لا إله إلا الله محمدرسول الله .. عمل هذا البرج المبارك بأمر مولانا الملك المعظم شرف الدنيا والدين أبي المظفر عيسى ابن الملك العادل سيف أبي بكر محمد بن أيوب بن شادي وتولى عمارته عز الدين عمر بن يغمور المعلماني في شهر سنة عشر وستمائة والحمد لله رب العالمين » . لقد كان عز الدين هذا متولياً على القدس وينزل بالقلعة^(٤٧) .

٢٣ - الرواق الشمالي من العرم الشريف :

أنشأ جزءاً من هذا الرواق المتدبّر من باب العتم غرباً الملك المعظم عيسى ، كما تشير إلى ذلك كتابة تدشينية يعود تاريخها إلى عام ٦١٠ هـ / ١٢١٣ م .

يقع هذا الجزء من الرواق أمام المسجد الأقصى بالجهة الشمالية وهي مؤلفة من سبعة أقواس ، وكذلك عمل الأبواب الغشبية الموجودة عند مدخل المسجد الأقصى الشمالي عام ٦٢٤ هـ / ١٢٣٦ م، وتقوم فوق هذا الجزء من الرواق المدرسة الأمينية والمدرسة الفارسية والمدرسة الملكية والمدرسة الأسرورية والمدرسة الصبيانية . ثم عمر ولده نجم الدين يوسف الجزء المتند بين باب حطة وباب العتم عام ٦٩٤ هـ / ١٢٩٤ م يوم كان نائباً للقدس وناظراً للعمرين الشريفين^(٤٨) .

٢٤ - باب العتم :

جدد هذا الباب في عهد الملك المظفر عيسى عام ٦١٠ هـ - ١٢١٣ م^(٤٩) .

٢٥ - سبيل شعلان :

بناء الملك المظفر عيسى عام ٦١٣ هـ - ١٢١٦ م وجده في العهد المملوكي الأمير شاهين النباح نائب القدس في عهد الملك الأشرف برسباي عام ٨٢٢ هـ - ١٤٢٩ م كما جدد في العهد العثماني في عهد السلطان مراد الرابع بتولي محمد باشا متولي القدس . يقع هذا السبيل في الطرف الشمالي من الحرم الشريف بالقرب من الرواق الذي بناه الملك المظفر عيسى . لا يعرف هل حافظ هذا السبيل على شكله الأول الذي كان عليه بالعهد الأيوبي ، ووضعه الحالي عبارة عن بناء مربع الشكل له أربع دعامات صغيرة ، جانبه الغربي مسقوف وهو مفتوح بين الجوانب : الغربي والجنوبي والشمالي يضم السبيل بئراً وعليه كتابة تدشينية^(٥٠) .

٢٦ - المدرسة المظفرية :

أنشأها الملك المظفر عيسى عام ٦١٤ هـ - ١٢١٧ م وأوقفها على أصحاب المذهب الحنفي وقد تحدثت عن ذلك لوحه التدشين ، تقع أمام باب شرف الأنبياء المعروف بباب الديوبدارية وتسمى أحياناً المدرسة الحنفية ، تتألف المدرسة من طابقين ويولج إليها عبر مدخل يؤدي إلى دركات تفضي إلى صحن إلى الشمال



من هذا الصحن يقوم ايوان كبير مرتفع يتعلّق حول الصحن عدد من الفرف والخلاوي . يقول عارف العارف في كتاب المفصل في تاريخ القدس ص ٢٤٠ - ٢٤١ «دخلتها في اليوم المشرين من شهر شباط ١٩٤٧ فرأيت المزاب مخيما على الجانب الأكير منها وقد احتكر جانبا منها رجل من الخليل يدعى محمد دعسان، في جدارها القبلي كتابة تقول «أمر بعمله مولانا السلطان الملك المظيم شرف الدنيا والدين أبو العزائم عيسى بن أبي بكر بن أيوب الواقف هذه المدرسة على الفقهاء والمتفقهة من أصحاب الامام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه وأرضاه» وذلك في شهور سنة أربع عشرة وستمائة للهجرة النبوية قبل الله منه وغفر له وصلى الله على سيدنا محمد وآلـه وسلم تسلیما .

يلحق بهذه المدرسة متذنة من إنشاء الملك القاهر كما تشير كتابة على الوجه القبلي من حائط المئارة على بلاطة رخامية نفذت بالخط النسخي الأيوبي أو المملوكي القديم وبأحرف صغيرة نصها كما يلي : «أمر بعمارة هذه المتذنة المباركة الملك القاهر الناظر بهذه المدرسة غفر الله له وتغمده برحمته والده الواقف السلطان الملك المظيم شرف الدين عيسى قدس الله روحه في شهور سنة ثلاث وسبعين وستمائة »^(٥١) .

٢٧ - باب حطة :

يعتبر هذا الباب من أقدم أبواب الحرم القدسي الشريف ، جدد عدة مرات آخرها في عهد الملك المظيم عيسى عام ٦١٧ هـ - ١٢٢٠ ؛ يشير إلى هذا التجديد نص كتابي موجود فوق المدخل العالي الارتفاع ، لهذا المدخل باب له مصراعان من الخشب السمييك ، وتحيط بجانبي المدخل مصطبةان حجريتان جميلتا الشكل ^(٥٢) .

٢٨ - تربة بركة خاتون :

أنشأها الأمير حسام الدين بركة خان قائد الموارزمية الذين استقدمهم الملك الصالح نجم الدين أيوب للمشاركة في تحرير القدس وعندما استشهد عام ٩٤٤ م دفن فيها وكذلك دفن فيها ولداته بدر الدين محمد وحسام الدين كره بك .

جدت هذه التربة ووسعـت في العـصر المـلوكـي من قـبل مـحمد بن أـحمد العـلـائـي
عام ٧٩٢ هـ - ١٢٩٤ مـ تـتأـلـفـ هذهـ التـرـبـةـ منـ سـاحـةـ مـكـشـوفـةـ ،ـ فـيـ التـرـبـةـ ثـلـاثـةـ
قـبـورـ ،ـ وـفـيـهاـ غـرـفـةـ تـسـتـخـدـمـ الآـنـ مـكـتبـةـ لـآلـ الـحـالـدـيـ (١٣)ـ .ـ

٢٩ - قبة موسى :

أنـشـأـهـ الـمـلـكـ الصـالـحـ نـجـمـ الدـينـ بـنـ الـمـلـكـ الـتـامـلـ عـامـ ١٤٧ـ هـ / ١٢٤٩ـ هـ -
١٢٥٠ـ مـ ،ـ كـماـ يـشـيرـ النـصـ التـدـشـينـيـ الـمـوـجـودـ فـوقـ الـمـدـخـلـ ،ـ يـتـكـونـ بـنـاءـ الـقـبـةـ
مـنـ غـرـفـةـ مـرـبـعـةـ فـوـقـهـاـ قـبـةـ بـهـ عـدـدـ مـنـ الـمـحـارـبـ بـالـدـاخـلـ وـالـخـارـجـ ،ـ يـولـجـ إـلـيـهـاـ
مـنـ الـجـانـبـ الـشـمـالـيـ وـهـيـ الـيـوـمـ مـدـرـسـةـ لـتـعـفـيـظـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ .ـ يـذـكـرـ الـبعـضـ
أـنـ الـقـبـةـ كـانـتـ مـوـجـودـةـ قـبـلـ عـهـدـ الـمـلـكـ الصـالـحـ وـلـكـنـهـ أـعـادـ إـنـشـاءـهـاـ (١٤)ـ .ـ

٣٠ - القبة القيمرية :

تـنـسـبـ هـذـهـ الـقـبـةـ إـلـيـ جـمـاعـةـ مـنـ الـمـجـاهـدـينـ مـنـ قـلـعـةـ قـيـمـرـ الـوـاقـعـةـ فـيـ الجـيـانـ
الـوـاقـعـةـ بـيـنـ الـمـوـصـلـ وـخـلـاطـ ،ـ قـبـورـهـمـ فـيـهـاـ وـهـمـ :ـ الـأـمـيـرـ الشـهـيدـ حـسـامـ الـدـينـ
أـبـوـ الـمـسـنـ اـبـنـ أـبـيـ الـفـوـارـسـ الـقـيـمـريـ الـذـيـ تـوـفـيـ عـامـ ٦٤٨ـ هـ - ١٢٥٠ـ مـ ،ـ
وـالـأـمـيـرـ ضـيـاءـ الدـينـ مـدـسـيـ اـبـنـ أـبـيـ الـفـوـارـسـ وـتـوـفـيـ أـيـضاـ فـيـ عـامـ ٦٤٨ـ هـ -
١٢٥٠ـ مـ ،ـ وـالـأـمـيـرـ حـسـامـ الدـينـ خـسـرـ الـقـيـمـريـ وـكـانـتـ وـفـاتـهـ عـامـ ٦٦١ـ هـ -
١٢٦٢ـ مـ ،ـ وـالـأـمـيـرـ نـاصـرـ الدـينـ أـبـوـ الـمـسـنـ الـمـسـنـ الـقـيـمـريـ وـكـانـتـ وـفـاتـهـ عـامـ
٦٦٥ـ هـ - ١٢٦٦ـ مـ .ـ وـأـضـيـفـ إـلـيـ قـبـورـ الـأـمـرـاءـ الـذـيـنـ سـبـقـ ذـكـرـهـ قـبـرـ أـمـيـرـ مـنـ
الـعـهـدـ الـمـلـوـكـيـ هـوـ الـأـمـيـرـ نـاصـرـ الدـينـ حـمـدـجـاـبـرـ بـكـ أـحـدـ الـأـمـرـاءـ الـطـبـلـخـانـةـ وـنـاظـرـ
الـحـرمـينـ الـشـرـيفـينـ بـالـقـدـسـ الـشـرـيفـ وـالـخـلـيلـ وـكـانـتـ وـفـاتـهـ عـامـ ٧٧٦ـ هـ - ١٣٧٤ـ مـ .ـ

يـتـكـونـ بـنـاءـ الـقـبـةـ مـنـ بـنـاءـ مـرـبـعـ الشـكـلـ حـوـلـ أـعلاـهـ إـلـيـ شـكـلـ مـثـمنـ لـتـشـكـلـ
رـقـبـةـ مـثـمنـةـ الشـكـلـ بـهـاـ عـدـدـ مـنـ الـنـوـافـدـ تـلـوـ هـذـهـ الرـقـبـةـ قـبـةـ بـدـيـعـةـ
الـبـنـاءـ ،ـ يـضـمـ الـمـدـارـ الـجـنـوـبـيـ مـنـ الـبـنـاءـ عـرـابـاـ بـسـيـطاـ ،ـ تـلـعـقـ بـنـاءـ الـقـبـةـ مـئـذـنـةـ .ـ
تـقـعـ هـذـهـ الـقـبـةـ بـظـاهـرـ الـقـدـسـ فـيـ الـطـرفـ الـشـمـالـيـ مـاـ يـلـيـ الـغـربـ حـسـبـ قـوـلـ
الـخـنبـلـيـ ،ـ بـالـقـرـبـ مـنـ مـزـارـ سـيـدـنـاـ عـكـاشـةـ ،ـ وـبـظـاهـرـهـ قـبـورـ جـمـاعـةـ مـنـ الـمـجـاهـدـينـ (١٥)ـ .ـ

● حماية وصيانته وترميم القدس الشريف :

لا مجال هنا للدخول في تفسير المصطلحات فالحماية شيء والصيانة شيء آخر والترميم شيء ثالث ولكن المصطلحات الثلاثة تخدم هدفاً واحداً ألا وهو الحفاظ على المدينة التاريخية حية بأوابدها المعمارية وللامتحان العمرانية وروائعها الفنية والأهم من ذلك سكانها وهذا أمر هام .

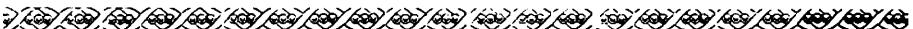
لا يكن استعراض الأعمال السابقة التي قامت بها الحكومات العربية والمؤسسات والمنظمات الدولية والعربيه من أجل قضية الحفاظ على مدينة القدس بطابعها العربي الإسلامي مشكوره^(٦) . ولكن الذي أعرفه أنه رغم هذه الجهد قضية الحفاظ على القدس تتراجع والتراث الثقافي والحضاري في حاجة ماسة إلى الحماية والصيانة والترميم وعلى الرغم من أن هذه المسألة مسألة مستمرة على الدوام إلا أن المرء لا بد أن يسأل نفسه أين تكمن المشكلة ؟ أهي في تبعثر اليهود ؟ أم في آلية العمل نفسه أم أن المسألة تكمن في نقص الاعتمادات المالية المخصصة . ولأننا لسنا بصدور تجري الخلل الآن نقول إن هذه القضايا الثلاث التي طرحتها موجودة على ساحة العمل في القدس الشريف ، فهناك تبعثر في اليهود وهناك نقص في الكوادر الفنية والفنية المساعدة ، وهناك الأهم وهو نقص الاعتمادات . فإذا عادت هذه الأمور الثلاثة لتعمل بالنسجام وتنسق فانني أعتقد أن جزءاً كبيراً من المسألة سيحل .



□ الهوامش :

- ١ - انتظ ما كتبناه عن الأطماع الأفرنجية الصليبية في المقالة المنشورة بمجلة المهرجان السعودية - العدد ٤٧٩ - السنة ٥٦ - مارس ١٩٩٠ .
- ٢ - انتظ حول المملكة اللاتينية بالقدس : مصطفى الديباخ: في بلاد فلسطين - ج ٩ - ق ٢٠٠ في بيت المقدس - دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت - ص ١٩٤٠-٢٠٠ : وكذلك انتظ شوقي شعث في كتاب القدس الشريف ، أسيسكو ، الرباط ١٩٨٨ - ص ٣٦ : وأيضاً انتظ عارف العارف في كتابه المفصل في تاريخ القدس - ط ٢ - ص ١٤٠٦-١٤٠٩ - ١٩٨٦ - ص ٥٨-٥٩ .
- ٤ - عماد الدين زنكي اضطرب السلوجي وأتايك الموصل ، قاد حركة الجهاد والمقاومة العربية الإسلامية التي بذلت سلفة على معور الموصل/حلب ، وبذلك صار أقوى حاكم مسلم في زمانه لانه جعل قوته وموارده العسكرية في خدمة المطلب العربي الإسلامي العام .

- ٥ - انظر ما كتبه الباحث حول « الجيش العربي ووسائل الاستاد الأخرى في عهد صلاح الدين الايوبي بمقابل قلم الى الندوة العالمية التي عقدتها وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية عام ١٩٨٧ ، ونشر في مجلة تاريخ العرب والعالم البوروية . وكذلك انظر جيش مصر في أيام صلاح الدين للدكتور نظير حسان سعداوي - ط ٢ - ١٩٥٩ . القاهرة .
- ٦ - قاسم عبد الله قاسم : ماهية العرب الصليبية ، عالم المعرفة (١٤٩) ١٩٩٠ - من ص ١٤٤-١٤٦ .
- ٧ - ليتل دونالد : القدس تحت حكم الايوبيين والمماليك في « القدس في التاريخ » ١١٨٧-١٥١٦ م - صنان ١٩٩٢ من ٢٠٦ - ترجمة الدكتور كامل المصلي .
- ٨ - العارف هارف : المفصل في تاريخ القدس ، نشره فوزي يوسف صاحب مكتبة الانداس في القدس - ط ٢ - ٢ - ١٦٠٦ . ١٩٨٦ - من ص ١٧٥-١٣٦ .
- ٩ - كواكيبي سعد زغلول : مدير المسجد الأقصى في دراسات وآثار فلسطين - المجلد الأول ١٩٨٤ - ص ١٠١ وهي مبارزة عن وقائع الندوة الأولى للأثار الفلسطينية التي عقدت بجامعة حلب ، اشرف على طباعة أعمال الندوة وتعرير موادها الدكتور شوقي شمع .
- ١٠ - ليتل دونالد : المصدر السابق - ص ٢٠٧ .
- ١١ - لقد دفع الافرنج الصليبيون أهل القدس المسلمين في مدينة يتفق المؤرخون العرب والافرنج على بشامتها، وطردوا من نجا منهم خارج القدس واذانوا كل اثر يدل عليهم في المدينة كي تصبيع الفرجية خالصة على فرار مدنهم التي جاؤوا منها ، ولكن صلاح الدين لم يفعل هذا ابدا بل اعامل الافرنج حين هجر المدينة بلط وتسامح .
- ١٢ - كان ذلك بسبب ان العصر الايوبي كان عصر جهاد ولا بد من اتفاق الاموال على تجهيز الجيوش للعرب ضد الاعداء وتوفير كل ما يساعد على كسب المعركة واعداد الدعاة في المدارس والجouامع لعث الناس على الجهاد في سبيل الله وتحرير الأرض المقدسة .
- ١٣ - شكل المغاربة ظاهرة ايجابية في الشرق العربي الاسلامي، ساهمت في تحرير البلاد من الافرنج، فقد وفده الكثيرون منهم للجهاد في سبيل الله وآداء مناسك العج و منهم من جاء لأداء الفريضتين معا . من المغاربة من استشهد و منهم من استقر في بيت المقدس وشكل هؤلاء جانبيا كبيرة اندلس من العادة التي عرفت فيما بعد باسم حارة المغاربة ستقرا لهم ولد كان مقتلاً من اهل السنة وعلى المنذهب المالكي .
- ١٤ - من أشهر الاسبلة التي اقامها السلطان العادل ايو بكر السبيل المعروف بستابة العادل ايو بكر او المطهورة انشاء عام ٥٨٩ هـ ، وهناك اسبلة أخرى تعود إلى العصر الايوبي منها الكاس وقد بناه العادل بين الصغرة والمسجد الأقصى ، انظر المصلى من آثارنا في بيت المقدس - ص ٢٢٢ .
- ١٥ - للملك المظنم ميسى آثار جمّة بمدينة القدس ذكر منها : الاروقة التي اقام المسجد الأقصى من الشمال والملائكة من سبع القواص وكذلك الأبواب الخشبية التي تجدها عند مدخل الأقصى من الشمال ، ومنها المدرسة المظنية والبرج القائم يوسط القلعة بباب الغليل ومنها سبيل شعلان والمدرسة البديرية وغيرها . انظر المفضل في تاريخ القدس ص ١٨٥ و ١٨٦ .
- ١٦ - ليتل دونالد : المصدر السابق - ص ٢٠٩ .
- ١٧ - هكذا كان يدعى الامبراطور فرديريك الثاني لأن القدس كانت جوهر الصراع الارمني - الاسلامي ، ولأنه كان يريد أن لا تفشل العملية التي قادها إلى الشرق لذاته الحـ في اقتحام الملك الكامل، ومن هنا جاءت الاتفاقية محددة المدة .



١٨- استنكر المسلمين المعاذه الكاملية - الفردوسية التي قضت بتسليم القدس الشريف الى الافرنج ، ومن مظاهر ذلك الاستثنكار ما حدث بدمشق فقد يكتي الناس فيها على ما جرى في بيت المقدس وزاد سخطهم على الملك بسبب تغريض ابن أخيه الملك الناصر صاحبها وبسبب دروس العافظ شمس الدين سبط بن الجوزي مؤلف كتاب مرآة الزمان عن فضائل بيت المقدس لافتتح في الجامع الاموي بدمشق عدد من الناس وعلت أصواتهم واشتد بكاؤهم وانشد العافظ شمس الدين الماز ذكره قصيدة بلغت ابياتها للشمامية بيت منها :

على قبة المراج والمصخرة التي تفاخر ما في الأرض من صغراء

مدارس آيات خلت من تلاوة ومتزل وهي مقبرة المرحومات

١٩- المقريزي : السلوك لمعرفة دول الملوك ، ج ١ - ق ١ - ص ٢٠٤

٢٠- ليتل دونالد : المصدر السابق - ص ٢١١

٢١- كهن وشيوخ : مجلة الدراسات الشرقية ، ٢١ ، (١٩٧٧) ص ١٠٠

٢٢- ليتل دونالد : المصدر السابق - من ٢١٦-٢١٣

٢٣- ليتل دونالد : المصدر السابق - ص ٢١٤

٢٤- الدياخ مصطفى : بلادنا فلسطين بيت المقدس (١) ص ٢٢٤

٢٥- الدياخ مصطفى : المصدر نفسه - ص ٢٢٦

٢٦- العارف في المفضل - من ١٧٦ ، نجم في كنوز القدس - من ٧٣-٧٥ ، جمعة في دراسات في تاريخ وأثار فلسطين - ١ - ص ٦٥ وما يليه ؛ رياضي في دراسات بتاريخ وأثار فلسطين - من ٨٥ وما بعد . هذك دراسات ويعود كثيرة حول المسجد الأقصى يمكن للمتتبع العودة إليها في مظانها .

٢٧- العارف في المفضل - من ١٧٥ ، نجم في كنوز القدس - من ٧٢-٧١ ، وكذلك انتظر ما ورد في الهاشم رقم ٢٦

٢٨- ليتل دونالد : المصدر السابق - من ٢٠٢ ، نجم المصدر السابق - من ٩٢ ، العتبلي في الانس الجليل - ج ٢ - ص ٣٤١-٣٤٠

٢٩- العارف في المفضل - ص ١٧٤-١٧٥ : العتبلي - المصدر السابق - ج ٢ - ص ٦٧

٣٠- عسلی كامل : معاهد القدس - من ١٠٣-١٠٠ ، نجم - من ٩٨ : العتبلي ٢/٢٦ ، ١٤٤ ، ١٧٤ و عسلی في دراسات - ص ١٨٩

٣١- نجم - ص ٤ : بهنسی عظيف في دراسات بتاريخ فلسطين ١ - من ١٦٣ : العارف في المفضل - من ١٨١-١٨٠

٣٢- نجم - ص ١٠٠ : العارف في المفضل - ص ١٨٠

٣٣- نجم - ص ١٠٢ ، العسلی معاهد العلم - من ٥٤ : ليتل - من ٢٠٢ : العسلی في دراسات - من ١٩٠ : العارف في المفضل - من ١٨٠-١٧٩

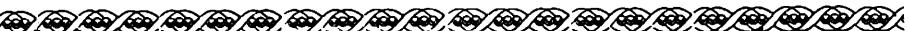
٣٤- نجم - ص ١٠٤ : بهنسی ، المصدر السابق ، من ١٣٧؛ العتبلي ٢/١٢ و ١٣٥ : الدياخ في بيت المقدس ١/٩٤ و ٩٥

٣٥- نجم - ص ١٠٦ : العتبلي ٣١/٢ : الدياخ بيت المقدس ١/٢١

٣٦- نجم - ص ١٠٨ : بهنسی - ص ١٣٥

٣٧- نجم - ص ١٠٩ : بهنسی - ص ١٣٥

٣٨- نجم - ص ١١٠-١١١



- ٣٩ - نعم - ص ١١٢ : بهنسى - ص ١٣٢ : فان برشيم - ص ٣٧ وص ٥٤ .
- ٤٠ - نعم - ص ١١٣ : عسلى - معاهد العلم - ص ٣٤٣ : العنبلي - ج ٤٨/٢ .
- ٤١ - بهنسى - ١٢٨ : نعم - ١١٥ .
- ٤٢ - فان برشيم - ٢٠٤ : نعم - ١١٧ : بهنسى - ١٣٦ : العنبلي - ج ٢/٢ .
- ٤٣ - بهنسى - ١٢٨ : نعم - ١١٨ .
- ٤٤ - العنبلي - ج ٢/٤ : نعم - ١٠٩ : فان برشيم - ٦١ : بهنسى - ١٣٣ .
- ٤٥ - نعم - ١٢٤ .
- ٤٦ - العنبلي ٢/٤٧ : المارف ١٨٥ و ٢٤٠ : العسلى - معاهد العلم - ٢٠٦-٢٠٥ : نعم - ١٢٥ .
- ٤٧ - العنبلي - ج ٥٥/٢ : المارف - ١٨٥ : نعم - ١٢٨ .
- ٤٨ - المارف - ١٨٥ : نعم - ١٣١ .
- ٤٩ - نعم - ١٣٢ .
- ٥٠ - المارف - ١٨٥ : نعم - ١٣٣ .
- ٥١ - المارف - ٢٤١-٢٤٠ : العسلى - في معاهد العلم - ٢٨٠-٢٧٣ : نعم - ١٣٤ .
- ٥٢ - العنبلي - ج ٤٩/٢ : نعم - ١٣٦ : المارف في العرم المقدس - ٩٢ و ٨٧ .
- ٥٣ - العسلى - في معاهد العلم - ٧٧ وفي اجدادنا في قری القدس - ٧٥-٧٣ : العنبلي - ٤٥/٢ ، نعم - ١٣٧ .
- ٥٤ - بهنسى - ١٣٦ : ليتل - ٢١٣ : نعم - ١٣٩ .
- ٥٥ - نعم - ١٤١-١٤٠ : العنبلي - ٤٨/٢ : المارف في المفضل - ص ٥١٣ .

٥٦ - هناك الكثير من المؤسسات والهيئات التي أحدثت للاهتمام بشؤون ترميم وصيانة المعلم التاريخية في مدينة القدس الشريف تأتي في طليعتها لجنة اعمار المسجد الاقصى والصخرة المشرفة التابعة لوزارة الأوقاف الأردنية ، مركز ترميم وصيانة وتوليد القدس الشريف التابع لجامعة الدول العربية ، لا تزال اذواق تمارس اعمالها وقد قامت باعمال جليلة من اهمها ترميم المسجد الاقصى بعد حرائق المقلع عام ١٩٦٩ : اما المركز فقد بدأ ناشطاً الا انه بدأ يتراجع بسبب نقص الاعتمادات وهي اعتمادات قليلة جداً اذ ما قورنت بأهمية القدس الروحية لدى المسلمين وعزم الدواعي التي تلقيت على الاقصى .

وهنالك مؤسسات فلتلت بعض المساعدات في حقل الدراسات والمؤسسات القدسية مثل منظمة المدن العربية والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم واليونسكو وغيرها مما يضيق المجال هنا لذكره .

٥٧ - المراكز التاريخية منتشرة في دول اوروبا الغربية والشرقية ، فهي ايطاليا مثلاً كثيرة من المراكز التاريخية : كمراكيز بولونيا والبنادية وروما ... الخ وفي المانيا ويوغوسلافيا . وقد قامت هذه المراكز باعمال كبيرة في حقل الدراسات ونشرت الكثير من اعمالها ، ويمكن الاستفادة من تجارب تلك المراكز في مركز القدس المقترن .



□ المراجع العربية :

- ١ - ميرالدين العتبي : الانس الجليل بتاريخ القدس والخليل - جزءان - عمان ١٩٧٣ - نشر مكتبة المحتسب .
- ٢ - العارف عارف : المفصل في تاريخ القدس - الطبعة الثانية - القدس ١٩٨٦ - الناشر : مكتبة الأذنليس بالقدس .
- ٣ - بهنسى عفيف : المنشآت الأثرية في العرم الشريف ، تاريخ انشائها وتجسيدها في دراسات في تاريخ وأثار فلسطين -
- ٤ - جامعة حلب ١٩٨٤ - بتحرير الدكتور شوقي شعث .
- ٥ - العسلى كامل : معاهد انعلم في بيت المقدس - عمان ١٩٨١ .
- ٦ - : معلومات جديدة عن مدارس القدس الإسلامية مستخلص من سجلات المحكمة الشرعية في القدس ، دراسات في تاريخ وأثار فلسطين - ١م - جامعة حلب ١٩٨٦ .
- ٧ - ليتل دونالد : القدس تحت حكم الأيوبيين والماليك (١١٦١-١٢٥٨) في القدس في التاريخ - عمان ١٩٩٢ - عربية مع مراعاة الانطباع الإنجليزية من الكتاب الدكتور كامل العسلى .
- ٨ - شعث شوقي : القدس الشريف - ايسيسكو ، الرباط ١٩٨٨ .
- ٩ - نجم رائف وأخرون : كنوز القدس ، منشورات منظمة المدن العربية وما ي - ط ١ - ١٩٨٣ .
- ١٠ - البابغ مصطفى مراد : بلادنا فلسطين - جم/ق ٢ - في بيت المقدس (١) - دار المطبعة: بيروت - ط ١ - ١٩٧٥ .
- ١١ - المقريزي : المسالك لمعرفة دول الملة - ج ١ - ق ١ .
- اللامام وشاد : مدينة القدس في العصر الوسيط (١١٦١-١٢٥٨م) - الدار التونسية للنشر .

□ المراجع الأجنبية :

- 12 — PETERS F. E., Jerusalem, 1985, Princeton university, 1985.
- 13 — Van BERCHEM'S Materiaux Pt. II, II, Jerusalem, Haram.
- 14 — Claude C. and Chabbouh I., le testament d'al Malik as Salih Ayyub, Bull. d'Etude Orientale XXIX, 1977.
- 15 — Duncan A., the Noble Sanctuary; Portait of a Holy Place in Arabic Jerusalem 1972.
- 16 — , Conserving muslim Jerusalem, Arts of Islamic World Vol. 4 N° 3, 1987.
- 17 — Shaath Sh., Threats facing Jerusalem, Arts of Islamic World Vol. 4 N° 3, 1987.

كيف زيف اليهود الكتب المقدسة

موسى الزعبي

ل و استطاع الناس تنظيم شؤون حياتهم وفقا خططا مرسومة ، او كان المظـ مواتيا لهم على الدوام ، لما وقعوا فريسة للغرافـة ، ولكنـا كثيرـا ما نراهم وقد وقـوا في مـاذق يـبلغـ من المـخرجـ حـدا لا يستـطـيعـونـ منهـ خـلاصـا ، وما كانوا يـتـقلـبونـ بلاـ هوـادـةـ بينـ الحـوقـ والـرجـاءـ لـحرـصـهـمـ الشـدـيدـ عـلـىـ النـعـمـ الـزـانـيـةـ التـيـ يـجـلـبـهاـ القـدرـ ، فـانـهـمـ يـمـيلـونـ دـائـماـ اـشـدـ المـيلـ إـلـىـ التـصـدـيقـ السـاذـجـ . فـاـذـاـ سـاـورـهـمـ الشـكـ فـيـ شـيءـ حـرـكـهـمـ أـقـلـ دـافـعـ إـلـىـ هـذـاـ الجـانـبـ اوـ ذـاكـ ، لـاـ سـيـماـعـنـدـمـاـ يـكـونـ الدـافـعـ لـهـمـ هـوـ الحـوقـ اوـ الرـجائـهـ ، أـمـاـيـنـقطـاتـ الثـقةـ بـالـنـفـسـ فـيـ كـبـهـمـ الزـهـوـ وـالـفـرـورـ ، وـهـذـاـ اـمـرـ لـاـ يـجـهـلـهـ أـحـدـ ،

وـإـنـ كـانـ مـعـظـمـ النـاسـ لـاـ يـطـبـقـونـهـ عـلـىـ أـنـفـسـهـمـ . وـلـاـ يـوـجـدـ سـخـصـ وـاحـدـ عـاشـ بـيـنـ النـاسـ إـلـاـ لـاحـظـ أـنـ مـعـظـمـهـمـ ، حتىـ أـنـهـمـ خـبـرـةـ ، يـفـيـضـونـ فـيـ أـيـامـ الرـخـاءـ حـكـمةـ ، حتىـ أـنـ مـجـرـدـ تـوجـيهـ النـصـحـ لـهـمـ يـعـدـ إـهـانـةـ . أـمـاـ فـيـ وقتـ الشـدـةـ ، فـيـتـغـيرـ كلـ شـيـءـ ، إـذـ لـاـ يـعـرـفـونـ مـنـ يـطـلـبـونـ النـصـحـ وـهـمـ يـلـتـمـسـونـهـ مـنـ كـلـ مـنـ يـصـادـفـهـ ، وـيـعـمـلـونـ باـشـ النـصـائحـ بـطـلـانـاـ وـتـنـاقـضاـزـيـفـاـ . مـنـ نـاحـيـةـ أـخـرىـ ، تـكـفـيـ أـقـلـ الدـوـافـعـ شـائـعاـ لـتـشـيرـ فـيـهـمـ الحـوقـ اوـ الرـجائـهـ . فـنـيـ حـالـةـ الحـوقـ مـثـلاـ ، إـذـ أـثـارـتـ فـيـهـمـ حـادـثـةـ مـاـ ذـكـرـىـ سـارـةـ اوـ مـؤـلـةـ ، فـانـهـمـ يـرـونـ فـيـهـاـ عـلـامـةـ لـتـيـجـةـ سـارـةـ اوـ مـؤـلـةـ ، لـهـذـاـ السـبـبـ فـاـنـهـمـ يـتـحـدـثـونـ عـنـ الفـالـ الحـسـنـ اوـ السـيـءـ ، مـعـ أـنـ التـجـربـةـ

قد كذبته مئات المرات . وإذا أثار منظر غير مألف دهشتهم ، فانهم يظنون أنهم
شهدوا إحدى الموارق .

ولما كان الخوف سبب الخراقة ، وليس سببها فكرة غامضة عن الألوهية
موجودة في أذهان البشر ، فاننا نلحظ ان كل الناس ، يميلون إليها بطبيعتهم ،
كما نلحظ أنها لا بد أن تكون متغيرة ومتقلبة إلى أقصى حد ، شأنها في ذلك
شأن معظم أوهام النفس ودوابع الجنون . وللحظ وبالتالي أن الخراقة لا تعتمد إلا
على التمني وال幻قد والفضب والخداع ، لأنها لا تقوم على العقل ، بل تقوم على
الانفعال وحده . وعلى ذلك فكلما استسلم الناس بسهولة إلى جميع أنواع
الخرافات ، صعب عليهم التمسك الدائم بواحدة منها . ولما كان عامة الناس
أشقياء دائمًا فانهم لا يصلون أبداً إلى حالة رضا دائمة ، ولا يجدون تخفيفاً
لشقائهم إلا بأوهام جديدة ، يسعدون بها لأنها لم تخدعهم بعد . وقد كان هذا
التقلب سبباً في اضطرابات عديدة وحروب بشعة ، يتضح إذن ، وكما لحظ
كويينتوس كوريتوس بدقة ، أن الخراقة هي أكثر الوسائل فاعلية لحكم العامة ،
ولذلك كان من السهل ، باسم الدين ، دفع العامة ، تارة إلى عبادة الحكام كأنهم
آلهة ، ودفعهم تارة أخرى إلى كراهيتهم ، وكأنه طامة كبيرة على شعوبهم .
وتجنبًا لهذا الشر ، اتجهت النهاية ، بحرص شديد ، إلى تجميل الدين ،
بالشعائر والمراسيم التي تزيد من أهميته ، وتضمن له احتراماً دائمًا بين
المؤمنين .

من جهة خرى ، إن سعادة الفرد ونعيمه المعيقي ، لا يكونان إلا في تتمتع
بالخير ، لا في فخره بأنه وحده الذي يتمتع به مع استبعاد الآخرين . ومن
يظن أنه حصل على سعادة أكبر ، لأنه وحده في حالة طيبة ، على حين أن الآخرين ،
ليسوا كذلك ، أو لأنه يتمتع بسعادة أكبر ، أو لكونه أسعد حظاً من الآخرين ،
ومثل هذا الشخص ، يجعل السعادة والنعيم المعيقي . فالفرح الذي يشعر به
المرء نتيجة لاعتقاده أنه أسمى من الآخرين ، إن لم يكن شعوراً طفولياً ، فإنه
لا ينشأ إلا من الحسد أو التقلب الماقد . مثال ذلك ، أن الهواء الحقيقي وسعادة
الإنسان لا يكونان إلا في المكمة وحدها ومعرفة ما هو حق .

ولما كان حب الله هو السعادة القصوى والغاية الأخيرة للأفعال الإنسانية ، فان من يحب الله يكون هو المطين حقاً للقانون الالهي، لا عن خوف أو رجاء ، بل عن معرفة الله ، هو يعلم أن معرفة الله وجبه هما الغير الأقصى ، وهو ما يدركه الإنسان بذاته لا ببدنه . أما القانون الإنساني ، فإنه يهدف إلى غاية أخرى ، وهي المعاقلة على سلامة الإنسان وأمن الدولة التي يعيش فيها ، فإذا كان الوحي هو الذي شرعه ، لأن معنى ذلك هو ارجاع الأشياء للله .

وإذا عرفنا طبيعة الله ، وأن إرادته وذاته شيء واحد ، عرفنا أن أوامر الله بالتحرير أو بالتحليل حقائق أبدية ، تتضمن ضرورة أبدية . لقد أوحى الله لأدم الشر الذي سيكون النتيجة الضرورية لفعله ، ولكن لم يوح إليه ضرورة نتيجة هذا الشر ، أي أن آدم لم يدرك الوحي كحقيقة أبدية ، بل أدركه كقانون أو كقاعدة ، تقرر وجوب ثواب أوعقاب ، نتيجة لفعل ما ، وليس لطبيعة الفعل نفسه . ونظراً لنقص معرفة آدم أصبح الوحي قانوناً .

وقد كان آدم – وهو أول من كشف له الله عن نفسه – يجهل أن الله حاضر في كل مكان ، وأنه بكل شيء عليم ، فقد أخفي نفسه بالفعل عن الله ، وحاول في حضوره الاعتدار عن خطيبته ، وكأنه أمام إنسان مثله ، وإن فقد كان كشف الله له عن نفسه ، بطريقة على مستوى فهمه ، أعني ك موجود لا يوجد في كل مكان ، في الوقت نفسه ، ويجهل خطيئة آدم والمكان الذي يوجد فيه . لقد سمع آدم بالفعل ، أو ظن أنه سمع الله سائرافي العدالة ، وظن أن الله ناداه وسأله عن مكانه ، وإن الله ، بعد أن لحظ اضطرابه سأله إن كان قد أكل الفاكهة من الشجرة المعرفة . فآدم لم يعلم من صفات الله ، إلا أنه خالق كل شيء .

وإن كل ما يمكن أن يكون موضوعاً للرغبة صادقة منا ، يرتد إلى واحد من الموضوعات الرئيسية الثلاثة : معرفة الأشياء بعللها الأولى ، والسيطرة على انفعالاتنا ، أي الحصول على الفضيلة ، وأخيراً ، العيش في سلام مع جسم سليم . وتوجد الوسائل التي تستخدم مباشرة في الحصول على الموضوعين الأولين – والتي يمكن اعتبارها علاجاً قريباً وفاعلاً لها – في الطبيعة الإنسانية ، نفسها ، لذلك ، كان علينا أن نسلم دون أدنى تحفظ بأن هاتين الهبتين لا تخسان أمة دون أخرى ، بل كانتا على الدوام شائعتين لدى الجنس البشري كله . ومن

يرى خلاف ذلك ، يفترض أن الله قد خلق سلفاً أنواعاً عديدة من الجنس البشري . أما الوسائل التي يتبعها الإنسان ليعيش في أمان وليحافظ على جسده ، فانها توجد أساساً في الأشياء الغارجية ، لذلك نسميها هبات العезд ، لأنها تعتمد إلى حد كبير على مسار العلل الخارجية ، وهو المسار الذي لا نعلم ، بحيث يكون الأبله سعيداً أو شقياً في هذا الصدد كالحكيم . ومع ذلك فلكي يعيش الإنسان في أمان ، ولكي يتتجنب هجمات البشر والوحش على السواء ، فإن حكم الحياة البشرية واليقظة يفيد أنه فائدة جمة ، وقد أثبتت العقل والتجربة ، أن أيةقنة الوسائل لذلك هو تكوين مجتمع يقوم على القوانين السليمة ، وشنفط منطقة معينة من العالم ، واتحاد قوى الجميع في الكيان الاجتماعي نفسه . على أنه لابد من أجل تكوين مجتمع والمحافظة عليه ، من اكتساب تركيب خاص ، ومن يقطنه غير عاديه . وعلى ذلك ، فإن المجتمع الذي يرسني دعائمه ويحكمه أناس على قدر كبير من الدراية واليقظة ، يكون أكثر أماناً واستقراراً ، وأقل خصوصاً للحظ ، أما المجتمع الذي يتكون من أناس أجلاف ، فإنه يكون أكثر اعتماداً على الحظ ، وأقل استقراراً ، فإذا كان قد بقي مدة طوية مع وجود ما فيه ، فإن هذا يرجع إلى حكم مجتمع آخر له ، لا إلى حكمه الخاص ، وإذا خرج سالماً من المخاطر الكبيرة وازدهرت أحواله ، فإنه لا يستطيع إلا أن يقدر حكم الله وأن يعظمه لأنه نال كل شيء ، على غير انتظار ، ودون تدبیر سابق ، وهو لا يمكن اعتباره أمراً معجزاً

ويطلق لغط القانون ماخوذًا بمعناه المطلق ، على كل حالة يخضع فيها الأفراد منظورا اليهم كل على حدة ، سواء أكان الأمر متعلقا بمجموع الموجودات ، أم ببعض الموجودات المنتسبة إلى النوع نفسه ، ويتوقف القانون ، أما على ضرورة طبيعية عندما يصدر بالضرورة من طبيعة الشيء ذاتها ، وإنما من تعريفه ، ويكون معتمدا على القرار الإنساني ، عندما يفرضه البشر على أنفسهم ، وعلى الآخرين ، ليجعلوا الحياة أكثر امنا وأكثر سيرا ، أو لأسباب أخرى .

على أن لفظ القانون لا يطلق على الأشياء الطبيعية إلا بجازأ، ونعن عادة لأنقصد بالقانون إلا أمرأ من الأوامر ، يستطيع الناس تنفيذه أو إهماله ، على أن يكون مفهوماً أنه يحصر قدرة الإنسان في حدود معينة ، تستطيع هذه القدرة مع ذلك

أن تتعداها ، ولكنه لا يأمر بشيء يفوق قواها . علينا إذن – أن نعرف القانون تعريفاً أخض بأنه قاعدة للحياة يفرضها الإنسان على نفسه ، أو على الآخرين من أجل غاية . على أنه لما كانت غاية القوانين المعيشية لاتتحقق إلا بعد قليل ، ولما كان معظم الناس تقريراً لا يقدرون على إدراكها ، مع أن حياتهم تسير بدورها وفقاً للعقل ، فقد وضع المشرعون بحكمة ، غاية مختلفة تماماً عن الغاية التي تنشأ عن طبيعة القوانين ، فهم يبشرون المدافعين عن القانون بما يفضلهم العامة على كل ما عداه ، وينذرون من يزورونه بما يرهبه العامة أكثر من غيره . وعلى هذا النحو ، حاولوا السيطرة على العامة بقدر الامكان ، كما يسيطر الإنسان على المحسان باللجمام . ومن هنا ينشأ ذلك التصور الشائع للقانون على أنه قاعدة للحياة ، فرضها بعض الناس على البعض الآخر ، حتى إننا لنقول في لغتنا الشائعة عنم يطعون القوانين إنهم يعيشون تحت سلطان القانون ، ويبدون عبيداً له ، وإنه لم الصحيح حقاً ، أن من يعطي كل ذي حق حقه ، خوفاً من المنشقة ، يفعل ذلك بأمر الآخرين ، ويضطر إليه خوفاً مما قد يلحق به من ضرر ، فلا يمكن أن تعتبره عادلاً . أما من يعطي كل ذي حق حقه ، لأنه يعلم السبب الحقيقي لوضع القوانين وضرورتها ، فإنه يفعل باتفاق تام مع نفسه وبمحض مشيته ، لا بمشيئة الآخرين ، ولذلك كان من حقه أن نسميه عادلاً .

تقدمنا هذه المقدمة المطلقة إلى العدالة عملاً على الكتب المقدسة لدى اليهود من تشويه ، مستدين إلى كثير من الأفكار التي فندوها «بينوزا» وتعليلاته واستخلاص ابعد نتائجها . وينفي قيل كل شيء أن تتمسك بقاعدة تعصمنا من الزلل ، وهي أن ما أوحاه الله ، هو اليقين الذي لا يدعه يقين أي شيء آخر . فإذا بدأ أن وضمة من ومضات العقل تشير إلينا بشيء يخالف ذلك ، وجب أن تخضع حكمتنا لما يجيء من عند الله . وأنه ينفي من جهة أخرى أن تؤمن بالكتب المقدسة ، لأنها جاءت من عند الله . مع ذلك ، فهذا لا يمنع أيضاً أن نعتقد فيما أوحاه الله ، كما نعتقد في معرفة أكثر يقيناً ، لأن الإيمان الذي سيتضمن دائماً أشياء غامضة ، ليس فعلاً للعقل بل فعلـاً للإرادة .

ويمكن إصدار الحكم النبدي على صحة النص التاريخية ، ويكون لدينا إذن نقد النصوص ، لتقارير أخطاء النسخ والزيادات المقصودة للرواية ومحاولة الثور على النص الأصلي بلا زيادة ولا نقصان ، ثم يأتي النقد الأدبي لتحويل النص إلى نوعه الأدبي ، الشعر ، القصة ، الملحمـة ، الرواية ، الأسطورة ،

الرمز ، المثل . أخيراً يأتي النقد التاريخي لسم مشكلة الصحة التاريخية ، التي تشمل أولاً إثبات صحة نسبة النص إلى المؤلف المنسوب إليه ، وهو ما سماه النقاد المحدثون نقد المصادر ، وهو ما سماه علماء الحديث قدیماً «السند» . وثانياً إثبات تكامل النص من حيث المضمون ، وما سماه علماء النقد المحدثون ، نقد إعادة تكوين النص، وما سماه علماء الحديث قدیماً «المتن» .

فالتوراة خضعت لترجمات متعددة ، وكتاب متعددین ، فقد ترجمت من العبرية إلى اليونانية المعروفة باسم السبعينية ، كما جرى وضع عدة شروح لتأويل النصوص ثم ظهرت نسختان لاتينيتان الأولى أوربية ، والثانية إفريقية ، وفي العصور الوسطى المتأخرة ، قام الماسوريون ، وهو المكلفوون بالمحافظة على نصوص العهد القديم ، بادخال النقط وبعض المزدوج على النص ، وقاموا ببعض الشروح المحرافية .

ثم يقوم سبينوزا بتحليل أسفار التوراة سفراً سفراً ، مبيناً نصيب كل منها ، من الصحة التاريخية . ويؤكد أن الأسفار الخمسة لم يكتبها النبي موسى ، حتى أن ابن عزرا ، وهو العالم بذلك ، لم يجرؤ على الجهاز بذلك . كتب الأسفار الخمسة ، إنسان آخر ، عاش بعد النبي موسى بمدة طويلة . وذلك لبعض الأسباب التي يذكرها ابن عزرا ، مثل :

أ - لم يكتب النبي موسى مقدمة سفر الثنوية ، لأنه لم يعبر نهر الأردن .
ب - كان سفر موسى مكتوباً على حائط المعبد الذي لم يتجاوز اثنى عشر حجراً ، أي أن السفر كان أصغر بكثير مما لدينا الآن .

ج - قيل في سفر الثنوية : « وقد كتب موسى التوراة » ، ولا يمكن أن يقول موسى ذلك ، إن كان هو كاتبها .

د - في سفر التكوين ، يعلق الكاتب قائلاً : « وكان الكنعانيون في هذه الأرض » مما يدل على أن الوضع قد تغير وقت تدوين الكاتب هذا السفر ، أي بعد موته موسى وطرد الكنعانيين ، وبذلك ، لا يكون موسى هو الرواذي .

ه - في سفر التكوين ، سمي « جبل موزايا » « جبل الله » ، ولم يسمع بهذا الاسم ، إلا بعد بناء المعبد ، وهو ما تم بعد عصر موسى .

و - في سفر التثنية وضعت بعض الآيات في قصة أوج ، توحى بأن الرواية ، كتبت بعد موت موسى بمدة طويلة، إذ يروي المؤلف أشياء حدثت منذ زمن بعيد .

ثم يضيف سبينوزا إلى ملحوظات ابن عزرا هذه ملحوظات أخرى :

- آ - كتابة ^{١٠} فار بضمير الفائب ، لا بضمير المتكلم .
- ب - مقارنة موت موسى ولده والهزن عليه بين الأنبياء التاليين له .
- ج - تسمية بعض الأماكن بأسماء مختلفة عما كانت عليه في عصر موسى .
- د - استمرار الرواية في الزمان حتى بعد موت موسى .

وقد كان موسى يقرأ «سفر العهد» على الناس ، هذا السفر الذي أملأه الله عليه في جلسة قصيرة ، مما يدل على أن ما كتبه موسى أقل بكثير مما لدينا الآن . ثم شرح هذا السفر الأول ، ودون شرحه في سفر «شريعة الله» . ثم أضاف إليه يشوع شرحاً آخر . وقد ضاع هذا السفر الذي يجمع بين سفر موسى وسفر يشوع . أما السفر الأصلي فقد أدخل في الأسفار الخمسة التي لدينا الآن ولا يمكن التمييز بينهما .

ولم يكتب يشوع السفر المسمى باسمه ، بل كتبه إنسان آخر ، أراد كتابة سيرته ، وإثبات فضله وشهرته . وقت الرواية إلى ما بعد موته بقرون عدة . ويوجد جزء من هذه الرواية في سفر القضاة ، مما يدل على أنه كانت هناك روايات من قبل ، ضمت إلى العهد القديم . كما لم يكتب صموئيل سفره ، لأن الرواية تمتد إلى ما بعد موته بقرون عديدة . وقد كتب هذه الأسفار كلها مؤلف واحد ، أراد أن يقص تاريخ المغاربة من نشأتهم حتى تحرير المدينة الأولى . خلاصة القول ، إن أسفار الكتاب المقدس لم يكتبها مؤلف واحد ، في عصر واحد ، بل مهور واحد ، بل كتبها مؤلفون كثيرون في عصور متعددة بجماهر مختلفة في المزاج والتكتوين ، ويمتد التدوين إلى ألفي عام ، وربما أكثر من ذلك ، ويدرك ابن تيمية عدة نسخ من التوراة أشهرها نسخة السامرية «المواب الصحيح» ج ١ ص (٢٩٣ - ٢٩٤) ، كذلك ابن حزم : الفصل ج ١ ص (٩٢)،

والمتوراة السامرية ، هي التوراة التي كانت مستعملة لدى السامريين والتي كانت مدونة بالعبرية بحروف مستمدّة من الفينيقية ، ويحتوي النص ، على بعض الأجزاء المختلفة عن الماسور ، وعن السبعينية . ومع أن الجماعة السامرية تحدد النص بالقرن الأول الميلادي ، إلا أنه يبدو تاليًا على هذا الزمان ، وهو حال من التقسيط والتشكيّل . فعندما انفصل السامريون عن اليهود في القرن الرابع قبل الميلاد اعتبروا بالتوراة « الأسفار الخمسة » وتبدل مخطوطات قرآن على أنها من المجموعة نفسها السامرية لوجود شبه كثُر بينهما .

ويمكن ابداء ملاحظات أخرى متعددة أكثر خطورة على هذه الأسفار ، فمثلاً : لا يتحدث الكتاب عن موسى بضمير الغائب فحسب ، وإنما يعطي عنه شهادات عديدة ، مثل تحدث الله مع موسى ، كان الله مع موسى وجهاً لوجه ، وكان موسى رجلاً حليماً جداً ، أكثر من جميع الناس « العدد ٣ : ١٣ » فسخط موسى على وكلاء العبيش (العدد ٣١ : ١٤) ، موسى رجل الله « التثنية ١٣ : ١ » ، لقد مات موسى خادم الله ، ولم يقم من بعد النبي في إسرائيل كموسى ، وعلى العكس ، يتحدث موسى ويقصن أفعاله بضمير المتكلم في التثنية ، التي كتبت فيها الشريعة التي شرحها موسى للشعب والتي كتبها بنفسه ، فيقول كلمني الرب (التثنية ٢ / ١٧) و (٠٠ ١٧) ورجوت رب ٠٠ الخ . إلا في آخر السفر ، حيث يستمر المؤرخ بعد أن نقل أقوال موسى ، ويعكي في روایته كيف أعطى موسى الشعب هذه الشريعة « التي شرحها » كتابه ، ثم أعاد لهم تعديراً أخيراً ، وبعد ذلك انتهت حياته .

كل ذلك ، أعني طريقة الكلام والشواهد ، ومجموع نصوص القصة ، كلها يدعو إلى الاعتقاد بأن موسى لم يكتب هذه الأسفار بل كتبها شخص آخر . كما يجب أن نتذكر أيضاً ، أن هذه الرواية لا تقص فقط . موت موسى ودفنه وحزن الأيام الثلاثين ، بل تروي أيضاً أنه فاق جميع أنبياء زمانه ، إذا قورن بالأنبياء الذين عاشوا بعده : ولم يقم من بعد نبي في إسرائيل كموسى الذي عرفه رب وجهاً لوجه (الثنائية ٣٤ : ١) فهذه شهادة لم يكن من الممكن أن يدللي بها موسى نفسه ، أو شخص آخر أتى بعده مباشرة ، بل شخص عاش بعده بقرون عديدة ، لا سيما أن المؤرخ استعمل صيغة الفعل الماضي : ولم يقم

من بعد نبي في اسرائيل . ويقول عن القبر : ولم يعرف أحد قبره إلى يومنا هذا (الثنية ٦/٢٤) . ويجب أن نذكر أيضاً ، أن بعض الأماكن لم تطلق عليها الأسماء التي عرفت بها في زمن موسى ، بل أطلقت عليه أسماء عرفت بعده بوقت طويل .

من هذه الملاحظات كلها ، يبدو واضحاً وضوح النهار ، أن موسى لم يكتب الأسفار الخمسة ، بل كتبها شخص عاش بعد موسى بقرون عديدة ، لكن لنبحث بمزيد من الدقة في الأسفار التي كتبها موسى نفسه ، والمذكورة في الأسفار الخمسة ، فمن الثابت ، أولاً ، في «الخروج» (١٧ : ١٤) وقال رب موسى اكتب هذا ذاكراً في الكتاب واتله على يشوع ، فاني سأمحو ذكر عماليق من تحت السماء ، لكن لا يقول لنا هذا الاصحاح نفسه أي سفر كتب ، بل ترد في «العدد» (٢١ : ١٤) إشارة إلى سفر يسمى حروب الرب ، يحتوي ولا شك على قصة المرب ضد عماليق ، وعلى كل أعمال إقامة المسکرات « التي يشهد مؤلف الأسفار الخمسة في (العدد ٢٢:٢٢) بأن موسى قد عرضها كتابة » . كما جاء في «الخروج» (٢١ : ١٤) أن هناك سفراً آخر ، يعرف باسم «سفر العهد»، « وتعني الكلمة سفر بالعبرية رسالة أو ورقة » ، قرأه موسى أمام جماعته ، عندما عقدوا عهداً مع الله ، ولا يحتوي هذا السفر إلا على أشياء قليلة ، أي أنه لا يحتوي إلا على شرائع الله ووصاياته الموجودة في «الخروج» في الاصحاح (٢٠) الآية (٢٢) ، حتى الاصحاح (٢٤) . ولا يمكن أن ينكر ذلك من يقرأ هذا الاصحاح المذكور بشيء من الفهم السليم ، ودون تعيز . ففيه يروي أنه بمجرد أن عرف موسى رأي الشعب في المهد المبرم مع الله ، كتب على التو كلمات الله ووصاياته ، ثم قرأ أمام المجمع العام للشعب شروط المهد في الصباح بعد إقامة بعض الطقوس . وبعد هذه القراءة دخل الناس في هذا العهد بمعضن إرادتهم ورضاهما بعد أن عرفوا بهذه الشروط ، ونظراً لضيق الوقت الذي استغرقه كتابة المهد المبرم ، وكذلك نظراً إلى طبيعة هذا المهد – كان حتماً لا يحتوي هذا السفر أكثر مما قيل الآن . أخيراً من الثابت أن موسى قد شرح جميع الشرائع التي سنها في السنة الأربعين بعد الخروج من مصر . كما ورد في الثنية (٥ : ١) ، وأخذ من الناس وعداً جديداً بأن يظلوا خاضعين لهذه الشرائع

(الثنينية ٢٩ : ١٤) ، ثم كتب سفراً يحتوي على هذه الشرائع التي تشرح هذا المهد الجديد ، أيضاً الثننية (٣١ : ٩) ، وقدسمى هذا السفر سفر توراة الله ، وقد أضاف إليه يشوع بعد ذلك بمدة طويلة ، رواية المهد الذي قطعه الناس على أنفسهم من جديد في أيامه ، وهو ثالث عهد يقيمه مع الله ، كما ورد في يشوع (٢٤ : ٢٥ - ٢٦) . ولما لم يكن لدينا أي سفر يحتوي في الوقت نفسه ، على عهد موسى وعهد يشوع ، فيجب أن نتعرف ضرورة بأن هذا السفر قد فقد . وإنما فلنذهب مع يوحناتان الشارح الكلداني - « أي الترجمة إلى اللغة الأرامية للنص الأصلي الموجود في التوراة المتعددة اللغات ، مع النص العبري » - الذي يتعرّض في تأويل كلمات الكتاب حسب هواه . فلقد فضّل هذا المترجم بعد أن أفلقته هذه الصعوبة ، أن يُعرف الكتاب على أن يُعرف بجهله : فهو يترجم إلى الكلدانية هذه الكلمات من سفر يشوع (٢٤ : ٢٦) : وكتب يشوع هذا الكلام في سفر توراة الله بقوله : وكتب يشوع هذا الكلام وحفظه مع سفر توراة الله ، فماذا يمكن العمل مع من لا يرون إلا ما يوافق هواهم ؟ ويمكّن التساؤل : أليس هذا إنكاراً للكتاب نفسه ، وابتداء الكتاب جديد من وضعه هو ؟ نستنتج إذن أن سفر توراة الله هذا الذي كتبه موسى لم يكن من الأسفار الخمسة ، بل كان سفراً مختلفاً كل الاختلاف ، أدخله مؤلف الأسفار الخمسة في سفره في المكان الذي ارتاه ، ويظهر ذلك بوضوح تام مما سبق وما سيأتي - وأريد أن أقول إنه عندما يروي لنا في النص السابق ذكره في الثننية ، أن موسى كتب سفر التوراة ، يضيف المؤرخ أن موسى أعطاه الأخبار ثم طلب إليهم قراءته أيام الشعب في أوقات معلومة ، وهذا يدل على أن السفر كان أقل حجماً بكثير من الأسفار الخمسة ، إذ كان من الممكن قراءته كله في مجمع عام ، بحيث يفهمه الجميع ، ولا ننس أنه ، من بين جميع الأسفار التي كتبها موسى ، لم يأمر إلا بالمحافظة دينياً على سفر واحد ، وبالمرص على البقاء عليه ، وهو سفر المهد الثاني والنشيد ، - الذي كتبه بعد ذلك كي يعلمه الجميع أفراد الشعب - فبالنسبة إلى العهد الأول ، كان الماضرون ، وحدهم هم الملزمين به ، أما العهد الثاني ، فكان ملزماً للخلق أيضاً (الثننية ٢٩ : ١٤ - ١٥) - وليس معكم وحدكم أنا قاطع هذا العهد ، وهذا القسم ، بل مع من هو وافق معنا اليوم بحضورة الرب إلينا ومع من ليس هنا اليوم معنا - لذلك أمر بالمحافظة دينياً على سفر المهد

الثاني للأجيال التالية ، ولما لم يكن من الثابت أن موسى قد كتب أسفاراً أخرى سوى هذه الأسفار ، ولم يوص بنفسه بالمحافظة دينياً للأجيال القادمة إلا على سفر التوراة الصغير والتشيد ، وأخيراً ، لما كانت توجد نصوص كثيرة في الأسفار الخمسة ، لا يمكن أن يكون موسى كاتبها ، فان أحداً لا يستطيع أن يؤكد ، عن حق ، أن موسى هو مؤلف الأسفار الخمسة ، بل على العكس ، يكتب العقل هذه النسبة وقد يسأل سائل ، هل كتب موسى ، زيادة على هذين النصين ، الشرائع التي أعطيت له في الوحي الأول؟ أم يكتب موسى طوال أربعين سنة شرائع أخرى ، سوى هذا العدد القليل الذي ذكرت أنه متضمن في سفر المهد الأول؟ وأجيب قائلاً : حتى لو تم التسليم بأنه مما يبدو متفقاً مع العقل أن يكون موسى قد كتب الشرائع في الوقت نفسه ، وفي المكان نفسه ، الذي أوحيت فيه إليه – فاني مع ذلك أنكر إمكان تأكيد ذلك لهذا السبب ، وقد أشرت من قبل أنه لا ينبغي أن نسلم في مثل هذه الحالات إلا بما يثبته ذلك الكتاب نفسه ، أو ما يستنبط كنتيجة مشروعة من الأسس التي يقوم عليها ، إذ أن الاتفاق الظاهر مع العقل ليس دليلاً .

ولأسباب مماثلة ، نقول إن سفر يشوع ، ليس من وضع يشوع نفسه ، بل إن شخصاً آخر هو الذي شهد ل Yoshi'ahu بأن شهرته قد طبقت آفاق الأرض – (يشوع ٦ : ٢٧) وكان الرب مع يشوع وأذاع خبره في كل الأرض – وبأنه لم يفلل شيئاً مما أوصى به موسى (يشوع ٨ : ٢٥) لم تكن الكلمة من كل ما أمر به موسى لم يناد بها يشوع بحضور كل جماعة ٠٠ الخ ٠ و « يشوع ٩ : ١٥ » وسائلهم يشوع وقطع لهم عهداً على استبقاءهم وخلف لهم رؤساء الجماعة ٠ وبأنه عندما تقدمت به السنن دعا الجميع إلى المجمع ، ثم قضى نحبه ، فضلاً عن ذلك ، فإن الرواية تمتد إلى الواقع التي حدثت بعد موته ، إذ أنه يذكر على وجه التحديد أنه بعد موته ، كان أصحابه يعظمون الله ما عاش المسنون الذين عرفوا يشوع ، ويذكرون الاصحاح « ١٦ الآية ١٠) أنهم « اي افرائيم ومنسي » لم يطردوا الكنعانيين المقيمين في بazaar (ويضيف) فأقام الكنعانيون بين افرائيم الى هذا اليوم وكانوا عبيداً يؤدون الجزية ٠ وتوجد هذه الرواية نفسها في سفر القضاة « الاصحاح الأول » ٠ وتدل

هذه الطريقة في الحديث باستعمال «إلى يومنا هذا» على أن من يكتب ذلك ، يتتحدث عن شيء قد ينفي للغاية . ويشبه هذا النص تماما الآية الأخيرة من الاصحاح (١٥) الخاصة بأن يهدا وقصة كالف في الآيات (١٤) وما بعدها من الاصحاح (٢٧) نفسه . وهناك أيضا حادثة أخرى في الاصحاح (٢٢) ، الآية (١٠) ، يروى فيها أن سبطين ونصف أقاموا مذبحة وراء الأردن ، وهي حادثة ، يبيو أنها وقت بعد موت يشوع ، خاصة أن يشوع ، لم يذكر ثباتا في القصة كلها . أخيرا ، يظهر بوضوح من الاصحاح (١٠ الآية ١٤) أن هذا السفر قد كتب بعد يشوع بقرون عديدة : إذ يعطيتنا الاصحاح هذه الشهادة : ولم يكن مثل ذلك اليوم قبله ولا بعده سمع فيه الرب لصوت إنسان . فإذا كان يشوع قد كتب أي سفر ، فمن المؤكد أنه هو ذلك السفر المذكور في هذه الرواية نفسها في الاصحاح (١٠ الآية ١٣) - (يشوع ١٠ : ١٣) (فوقت الشمس وثبت القمر ، إلى أن انتقم الشعب من أعدائهم ، وذلك مكتوب في سفر المستقيم ٠٠ الخ) . أما سفر القضاة ، فلا أظن أن شخصا سليم العقل ، يعتقد أن القضاة أنفسهم قد كتبوا ، لأن نهاية القصة كلها في الاصحاح (٢١) تبين بوضوح ، أن مؤرخا واحدا هو الذي كتبه كله . من جهة أخرى ، فلما كان مؤلفه يكرر دائما أنه لم يكن هناك في عصره أي ملك لإسرائيل ، فلا شك أنه لم يكتب بعد أن استولى الملوك على السلطة . أما أسفار صموئيل ، فليس هناك ما يدعوه إلى التوقف عندها طويلا ، لأن القصة تستمر بعد وفاته بوقت طويل . ومع ذلك ، فأريد أن أبين أن هذا السفر لا بد أنه قد كتب بعد صموئيل بقرون عديدة . ذلك لأن المؤرخ في السفر الأول ، الاصحاح (٩ الآية ١) يعطي هذا التعبير في جملة اعترافية : وكان فيما سبق ، إذا أراد الرجل من إسرائيل أن يذهب ليسأله يقول له : هل نذهب إلى الرائي لأن الذي يقال له اليومنبي ، كان يقال له قبل راء ، وأخيرا ، فإن أسفار الملوك قد تم اقتباسها - كما هو ثابت في هذه الأسفار ذاتها - من كتب حكومة سليمان « الملوك الأول ١١ : ٤١) وأما أخبار سليمان وجميع ما عمل ووصف كلمته فهي مكتوبة في سفر أخبار سليمان » .

وإذا نظرنا الآن إلى تسلسل هذه الأسفار كلها وإلى محتواها ،رأينا

بسهولة أن الذي كتبها مؤرخ واحد - ويرى سبينوزا أن عزرا هو الذي كتب الأسفار الستة (الأسفار الخمسة بالإضافة إلى سفر يشوع) وسفر القضاة وسفر روت وسفرى صموئيل وسفرى الملوك . لكن هذا المؤرخ - جمع النصوص من مصادر كثيرة ولم يحاول التوفيق بينها ، من ثم أنت مضطربة متعارضة ، والواقع أن طريقة تسلسل هذه الأسفار تكفى وحدها لاثبات أنها تضم رواية مؤرخ واحد ، فبمجرد انتهاءه من قصة حياة موسى ، انتقل مباشرة إلى قصة يشوع : وحدث بعد موت موسى ، خادم الله ، أن قال الله ليشوع .. الخ .

وبعد أن انتهتى من قصة موت يشوع انتقل بالطريقة نفسها إلى تاريخ القضاة وربطها بالطريقة نفسها بما سبق ، وبعد أن مات يشوع طلب بنو إسرائيل من الله .. الخ ، ثم الحق سفر راعوت بوصفه تذيلًا لسفر القضاة بهذه الطريقة : وفي هذه الأيام التي يعكم فيها القضاة حدثت مجاعة كبيرة على هذه الأرض ، ثم ربط بالطريقة نفسها سفر صموئيل الأول سفر راعوت ، وعندما انتهتى من هذا السفر الأول انتقل إلى الثاني أيضاً بالطريقة نفسها . إذن فمجموع النصوص ، والترتيب الذي تتعاقب به الروايات يدل على أن كاتبها مؤرخ واحد له غرض محدد ، فهو يبدأ بقصة النشأة الأولى - ثم يخبرنا بعد ذلك بالترتيب ما المناسبة ، وفي أي الأوقات أقام موسى الشرائع وقام بتتبؤاته العديدة . وبعدها يخبرنا كيف استولوا على الأرض الموعودة كما يسألهم موسى « التثنية ، الاصحاح ٧ » واستحصل أمّا كبيرة من أيام وجهك .. الخ . ثم كيف تركوا الشرائع بعد أن استولوا على الأرض « التثنية ٣١ : ٦ » :

« وقال رب موسى إنك مضطجع مع آبائك ، وإن هذا الشعب سيقومون ويفغرون باتباع آلهة الأجنبيين في الأرض التي هم داخلوها إلى ما بينهم ويتركوني وينقضون عهدي الذي قطعته معهم » . وما نتج عن ذلك من مصائب « الاصحاح نفسه الآية ١٧ » ، « فشتد غضبي عليهم في ذلك الوقت واتركهم وأحجب وجهي عنهم ، فصيرون ماكلاً وتصييهم شرور كثيرة وشدائد فيقولون في ذلك اليوم ، أليس لأننا آلها فيما بيننا أصابتنا هذه الشروءور » .

فإذا أخذنا في اعتبارنا هذه المصائر الثلاث : وحدة الغرض في جميع هذه الأسفار ، وطريقة ربطها فيما بينها ، وتأليفها بعد الحوادث المروية

بقرنون عديدة ، نستنتج من ذلك ، أن مؤرخاً واحداً هو الذي كتبها ، أما من هو هذا المؤرخ ، فانت لا تستطيع أن تحدده بوضوح . مع ذلك فانتا نرتات أن يكون عزرا . ويقوم هذا الافتراض على أسباب وجيهة إلى حد بعيد . ذلك لأنه لما كان المؤرخ يمتد بروايته - حتى تحرير يواكين - ويضيف - أي الرواوي - أنه كان جالساً طوال حياته على مائدة الملك « أي يواكين أو نبوخذنصر - لأن المعنى غامض تماماً » فلا يمكن أن يكون الرواوي سابقاً على عزرا ، ولكن الكتاب لا يذكر أحداً ازدهر في ذلك الوقت . سوى شهادة الكتاب الوحيد لعزرا (عزرا ٧ : ١٠) لأن عزرا وجه قلبه للتماس شريعة الله ولنعم . ٠٠ الذي عكف بحماسة بالغة على دراسة شريعة الله وعرضها ، وكان كاتباً ملماً كل الألام بشرعية موسى . إذن لا نجد شخصاً آخر سوى عزرا يمكن الاشتباه في أن يكون مؤلف هذه الأسفار . من ناحية أخرى ، يشهد سفر عزرا بأن عزرا لم يعكف بحماسة على دراسة شريعة الله فقط ، بل عكف أيضاً على عرضها (عزرا ٧ : ٦) صعد عزرا هنا من بابل ، وهو كاتب ماهر في توراة موسى التي أعطاها رب . ٠٠ الخ

يتبيّن وبوضوح من هذا العرض، ومن النصوص التي استشهدنا بها تأييدها لوجه النظر المطروحة ، أن البحث الذي قمنا به عن مؤلفها الحقيقي يعيننا إلى أبعد حد على فهم هذه الأسفار . والمسألة الأساسية هي أن عزرا هو المؤلف الحقيقي لهذه الأسفار ، ولم يكن آخر من صاغ الروايات المتضمنة في هذه الأسفار ، وأنه لم يفعل أكثر من أنه جمع روايات موجودة عند كتاب متعدددين ، وفي بعض الأحيان ، كان يقتصر على نسخها ، ونقلها على هذا النحو دون فحصها أو ترتيبها . وهكذا ، فنقرأ الآية قبل الأخيرة في سفر الملوك القصة بكاملها بالألاظف . نفسها المستخدمة ، فيما عدا بعض الاستثناءات النادرة الغایة : مثلاً نقرأ في سفر الملوك الثاني (١٨:٢٠) قد قلت لكن ليس إلا كلام شفتين ، بضمير المخاطب ، وقرأ في أشعيا (٣٦:٥) قد قلت ليس سورتكم واقتداركم على الحرب إلا كلام شفتين . مثل آخر : نقرأ في الآية (٢٢) وإن قلتم لي ، في صيغة الجمع ، وفي نص أشعيا في صيغة المفرد ، وفي نص أشعيا ، لا نجد هذه الكلمات التي في الآية (٣٢) من الأصحاح المذكور أرض خبز وكروم ، أرض زيت وعسل وعيشووا ولا تموتوا ، هناك إذن صياغات مختلفة لا يدرى الانسان أيها يختار .

وهذه الاستثناءات لا يمكن أن تستخرج منها سوى وجود قراءات مختلفة لرواية أشعيا تجمع بعضها مع بعض، من ناحية أخرى ، نجد أن الاصحاح الأخير من سفر الملوك هذا متضمن في الاصحاح الأخير من ارميا الآيات (٣٩ : ٤٠) . كذلك ، نجد الاصحاح (٧) من سفر صموئيل الثاني مكرراً في سفر الأخبار الأول (الاصحاح ١٧): يقص سفر صموئيل الثاني ضيق داود ببيته القديم ودعوته ناتان ليستشير الرب في بناء بيت جديد، وهي الرواية نفسها في سفر أخبار الأيام الأول الاصحاح (١٧) . مع ذلك ، فإن الألفاظ تختلف في فقرات متعددة بطريقة تدعى للدهشة مثلاً نقرأ في صموئيل الثاني (٧ : ٦) اني لم أسكن بيتي ٠٠ بل كنت أسير في خباء وفي مسكن ، ونقرأ في سفر أخبار الأيام (١٧ : ٥) ولكنني كنت من خيمة الى خيمة ومن مظلة الى مظلة . وذلك بتغيير بعض الكلمات ، مثل آخر : نقرأ في الآية (١٠) من الاصحاح نفسه في صموئيل الثاني : (وغرسته) وفي أخبار الأيام الأول (الآية ٩) (وحطمته) .

وهناك اختلافات أخرى كثيرة أشد خطورة يمكن أن يلاحظ وجودها بقراءة واحدة من لم يصل إلى حد كبير من العماء أو الغباء – إلى حد يتعين معه الاعتراف بأن هذين الاصحاحين مأخوذان من صيغتين مختلفتين لقصة ناتان – وهونبي عاصر داود وارتبط به ، يقال إنه من أصل كهنوتي يبوس ، وأنه انضم مع الغزا بعد الاستيلاء على أورشليم . أخيراً نجد أن شجرة نسب ملوك أدوميا كما وردت في «التكوين» الاصحاح ٣٦ ابتداءً من الآية (٢١) موجودة بالالفاظ نفسها في سفر الأخبار الأول (الاصحاح الأول) وإن كان من المؤكد أن مؤلف هذا السفير الأخير أخذ روايته من مؤرخين آخرين ، لا من الأسفار الاثني عشر التي تنسب إلى عزرا . فلا شك إذن أننا لو كنا لا نزال ملك كتابات المؤرخين لتحققنا من ذلك الأمر بسهولة ، لكن ، لما كانت هذه الكتابات مفقودة فلا يبقى أمامنا إلا أن ن Finch الروايات نفسها من حيث ترتيبها وتسلسلها وطريقة تكرارها مع بعض التغيرات ، ثم اختلافها في حساب السنتين ، وهذا ما يسمح لنا بالحكم على بقية الأمور .

فلن Finch بعضًا من هذه الروايات الرئيسية ، نبدأها بهذه القصة التي تدور حول يهودا وتamar ، والتي يبدوها الراوي في التكوين (الاصحاح ٢٨)

هكذا : « وكان في ذلك الوقت أن يهودا انفرد عن إخوته » وواضح أن الوقت المذكور هنا ، يتصل بوقت آخر تحدث عنه قبل ذلك ، وليس هو في وجه التحديد الوقت الذي تحدث عنه سفر التكوين قبل ذلك مباشرة ، والواقع ، أنه منذ نزول يوسف مصر لأول مرة ، حتى ذهاب يعقوب مع جميع أفراد عائلته إلى هذا البلد ، لا نستطيع أن نعد أكثر من اثنين وعشرين سنة فقد كان عمر يوسف سبعة عشر عاماً عندما باعه إخوته ، وكان عمره ثلاثين عاماً عندما أخرجه فرعون من السجن ، فإذا أضفنا إلى هذه السنتين الثلاث عشرة سبع سنين من الرخاء ، وستين من المباغة ، يكون المجموع اثنين وعشرين سنة ، ومع ذلك لا يمكن أن يتصور أحد حدوث كل هذه الأشياء في مثل هذا الوقت القصير : أعني أن يصبح يهودا أبو لثلاثة أطفال على التوالي من المرأة الوحيدة التي تزوجها ، وأن يتزوج أكبر هؤلاء الثلاثة تamar عند بلوغه سن الزواج ، وأن تتزوج تamar من جديد بعد موت الابن الثاني ، وبعد موته هو الآخر ، أي بعد هاتين الزيجتين ، وهاتين الميتين ، يعاشر يهودا زوجة أبنائه تamar دون أن يعرف من تكون ، ثم يولد له طفلان توأمان يصبح أحدهما أبوا في هذا الوقت القصير ذاته

ولما كان من المستحيل وقوع هذه الموارد كلها في هذا الوقت القصير الذي يشير إليه « التكوين » وجب إرجاعها إلى وقت آخر سبق أن تحدث عنه سفر آخر . ومن ثم فلا بد أن عزرا نقل هذه القصة بسهولة وأدخلها في النص دون فحص . ولا يقتصر الحال على هذا الاصحاح فقط ، بل إن هذا ينطبق على كل قصة يوسف ويعقوب ، التي ينبغي الاعتراف بأنها استخلصت ونقلت من عدد من المؤرخين ، بدليل وجود اختلافات بين أجزائهما المتعددة ، ففي الاصحاح (٤٧) يروى في « التكوين » أن يعقوب عندما أتى به يوسف ليحيي فرعون لأول مرة ، كان عمره يومئذ مائة وثلاثين عاماً ، فإذا طرحنا اثنين وعشرين عاماً قضاها حزنا على فقدانه يوسف ، وبسبعين عاماً عمر يوسف وقت بيعه ، وبسبعين أعوام خدم فيها يعقوب راحيل ، نجد أنه كان متقدماً جداً في السن ، أي كان عمره أربعة وثمانين عاماً عندما توجه لينة مقابل ذلك كان عمر دينا تقريباً سبعة أعوام عندما اغتصبها شكيم ، وكان عمر شمعون اثني عشر عاماً ،

و عمر لاوي أحد عشر عاماً تقريباً ، عندما خربوا هذه المدينة التي يتحدث عنها «التكوين» عن آخرها ، وقتلوا كل سكانها بالسيف .

ولسنا في حاجة هنا إلى أن نبحث كل محتويات الأسفار الخمسة ، والخلط في الأزمنة ، والتكرار المستمر للقصص نفسها مع بعض التغييرات الخطيرة أحياناً . ولا ينطبق هذا فقط على الأسفار الخمسة ، بل ينطبق أيضاً على سائر الروايات المتضمنة في الأسفار السبعة الأخرى حتى هدم المدينة ، وهي الروايات التي جمعت بالطريقة نفسها .

أما ما يتعلق بالزماء فالآن جمعت بدورها وقسمت إلى خمسة أسفار بعد إعادة بناء المعبد ، ويشهد فيلون اليهودي ، بأن المزمور (٨٨) قد كتبت وما زال الملك يواكين في السجن في بابل ، وكتب المزمور (٨٩) بعد إطلاق سراحه وما كان فيلون ليقوم بذلك أبداً ، لو لم تكن هذه الفكرة متواترة في عصره ، أو ما لم يكن قد تلقاها من الشفاة .

أما أسفار الأنبياء ، وعند فحصها، نجد أن النبوءات التي جمعت فيها قد أخذت من كتب أخرى ورتبت ترتيباً معيناً لم يكن دائماً هو الترتيب الذي سار عليه الأنبياء في أقوالهم أو في كتاباتهم . كذلك ، فإن هذه الأسفار لم تتضمن جميع النبوءات ، بل بعضها التي أمكن العثور عليها هنا وهناك . إذن ليست هذه الأسفار إلا مجرد شذرات من الأنبياء .

اما سفر أيوب ، وعن أيوب نفسه ، فقد دارت مناقشات مطولة بين الشرائح في هذا الصدد ، فالبعض يقلن أن موسى هو مؤلف هذا السفر ، ويعتبرون القصة كلها مثلاً للموعظة فقط ، وهذا ما يقوله بعض الأحبار في التلمود ، كما يذهب ابن ميمون في كتابه «موريع بتوخيم» إلى مثل هذا الرأي . ويعتقد آخرون أنها قصة حقيقة ، ومن هؤلاء من يقلن أن أيوب عاش في زمان يعقوب وتزوج ابنته دينا ، مقابل ذلك فان ابن عزرا ، الذي تحدث عنه من قبل ، يؤكّد في شرح له على هذا السفر أنه ترجم إلى العربية من لغة أخرى ، وهنا نستنتج من ذلك أن غير اليهود كانت بدورهم كتب مقدسة . ويعتقد أن أيوب من غير اليهود ، وكان يتميّز بقدر عظيم من الصبر . ويدركه حزقيال في الاصحاح (٤) الآية (١٤) مع آخرين .

كذلك سفر دانيال ، فهو يحتوي على النص نفسه الذي كتبه دانيال ابتداء من الاصحاح (٨) . أما الاصحاحات السبعة الأولى « حيث ان الاصحاح الثامن هو الوحيد الذي يبدأ بضمير المتكلم ٠٠ » فلا يعلم أحد مصدرها . ولما كانت مكتوبة باللغة الكلدانية – باستثناء الاصحاح الأول – فيمكننا أن نفترض أنها أخذت من كتب الأخبار الكلدانية . ويرتبط سفر عزرا بسفر دانيال هذا على نحو يسهل معه إدراك أن كاتبها واحد استمر في كتابة تاريخ اليهود منذ وقوعهم في الأسر الأول ، وهنا يمكن ربط سفر استير بسفر عزرا هذا ، لأن السياق الذي يبدأ به لا يشير إلى سفر آخر . وإذا فلابيني الشك في أن مؤلف هذا السفر هو الرواوى نفسه الذي كتب قصة دانيال وقصة عزرا ، وكذلك سفر نحميا ، لأنه يسمى أيضاً بالسفر الثاني لعزرا .

كما أن من يعتقدون أن التوراة على ما هي عليه الآن ، رسالة من الله بعث بها من السماء إلى البشر ، لن يصرخوا قائلين : إن كلام الله مزيف ومنقوص وعارف ، وإننا لا نملك منه إلا شذرات ، وإن الميثاق الذي يشهد بعقد الله عهداً مع اليهود قد فقد . والحقيقة أن نصوص الأنبياء والموارibin نفسها هي التي تشهد أكثر مما يشهد العقل نفسه ، بأن كلام الله الأبدى وعهده والدين المقسطر على نحو إلهي في قلب الإنسان ، وهذا هو الميثاق الممكى ، الذي طبّعه الله بختمه ، أي بفكرته وكأنه طبعه بصورة لألوهيته . ففي المبدأ أعطى الدين لليهود في صورة قانون مكتوب لأنهم كانوا وقتئذ أشبه بالأطفال . لكن موسى وأرميا ، تنبأ فيما بعد ، بأن زماناً سيأتي يسطر الله فيه الشريعة في قلوبهم . إذن فاليهود وحدهم ، هم الذين كان عليهم أن يكافعوا من أجل قانون مكتوب على اللواح ، أما من كانوا يملكونه مدوناً في قلوبهم فلم يكن عليهم أن يفعلوا شيئاً من هذا .

ومن المعتقد أنه ينفي أن يعرف المعنى الذي ينظر فيه إلى الكتاب على أنه مقدس وإلهي . فعندما يوصف شيء لا يكون هو الله نفسه ، بأنه كلام الله ، فإن المقصود بذلك على وجه الدقة ، هذا القانون الإلهي ، أي هذا الدين الشامل . ويمكن الرجوع في هذا الموضع إلى اشعياء (١٠: ٠٠ الخ) اسمعوا كلمة الرب

باحكام سدوم ، اصغوا إلى شريعة إلهنا يا شعب عمورة . ما فائدتي من كثرة ذيائعكم - ١٦ - فاغتسلا وتطهروا وأزيلوا شر أعمالكم من أمام عيني وكفوا عن الاساءة - ١٧ - تعلموا الاحسان والتمسوا الانصاف ، أغثثوا المظلوم ، وأنصفوا اليتيم ، وحاموا عن الأرمدة . حيث تعلم الطريقة الصحيحة للحياة ، التي لا تتكون من طقوس ، بل من إحسان وصدق ، وحيث يسميها النبي كلام الله وشريعته دون تمييز . وكذلك تستخدم الكلمة مجازياً لكي تدل على نظام الطبيعة نفسه ، وعلى الفور «لأنهما يعتمدان على الأمر الأزلية للطبيعة الإلهية ويصدران عنه» ، ولكي تدل بوجه خاص على ذلك الجزء من نظام الطبيعة الذي تنبأ به الأنبياء ، وذلك لأنهم لم يكونوا يدركون الأشياء المستقبلة بعلوها الطبيعية ، بل بوصفها قرارات وأوامر إلهية ، وتستعمل الكلمة أيضاً للدلالة على كل أمر نبوي، بقدر ما يكون قد أدركه بقدره التي يتفرد بها ، أو بهبة النبوة . بذلك ندرك بسهولة بأي معنى يجب أن نتصور الله وهو المنزل للتوراة . هذا المعنى هو أن التوراة تعلمنا الدين الصحيح ، لا أن الله أراد أن يعطي البشر عدداً معيناً من الكتب المقدسة . كذلك ، لو كان لدينا عدد أقل من أسفار العهد القديم أوالمجيد ، لما أدى ذلك إلى حرماننا من شيء من كلام الله ، مثلما لا يمكن أن يؤدي ضياع كتب أخرى كثيرة إلى حرماننا من أي شيء فيه مثل سفر الشريعة ، هذا فضلاً عن وجود أسباب أخرى تؤيد ذلك .

١ - لم تدون أسفار المهددين القديم والمجيد بتقويض خاص في عصر واحد ، يسري على كل الأزمان ، بل جاء تدوينها مصادفة ، وقدد بها أناس معينون ، ودونت بحيث تلائم مقتضيات العصر والتكون الشخصي لهؤلاء الناس ، وهذا ما تدل عليه رسالات الأنبياء الذين أرسلوا نذيرًا لكفار عصرهم، وكذلك رسائل الحواريين .

٢ - تختلف معرفة الكتاب وفكرة الأنبياء عن فهم فكر الله أي الحقيقة ، وينطبق ذلك على الروايات والمعجزات . وعلى العكس من ذلك ، لا تنطبق هذه التفرقة على الفقرات التي تتحدث عن الدين الصحيح والفضيلة الحقة .

٣ - تم اختيار أسفار المهد القديم من بين أسفار كثيرة أخرى ، تم جمعها وأقرها مجلس الفريسيين ، وكذلك ، قبلت أسفار المهد الجديد من المجموعة المقنتة بقرار بعض المجامع الكنسية التي رفضت في الوقت نفسه أسفاراً أخرى كثيرة بوصفها منعدمة القيمة ، مع أن كثيراً من الناس كانوا يقدسونها .

٤ - لم يكتب الموارييون بوصفهم أنبياء بل بوصفهم فقهاء ، واختاروا أسهل الطرق لتعليم التلاميذ الذين يودون تكوينهم ، وبالتالي ، فإن رسائلهم تتضمن أشياء كثيرة يمكن الاستغناء عنها، دون أن يلحق ذلك ضرراً بالدين .

٥ - أخيراً ، هناك أربعة أناجيل في المهد الجديد ، ومن هنا يستطيع أن يعتقد أن الله أراد أن يقص سيرة المسيح ، وأن يبلغه للبشر أربع مرات ؟ لا شك أنه توجد في كل انجيل أشياء معينة لا توجد في غيرها مع ذلك لا ينبغي أن نستنتج من ذلك أنه من الضروري معرفة كل ما يرويه كتاب الأنجليل الأربعة .

كلمةأخيرة ، أختتم بها هذا الموضوع ، أن الإيمان الشامل ، أي المعتقدات الأساسية ، يجب أن تتجه إلى مبدأ واحد : هو أن هناك موجوداً أسمى يجب العدل والاحسان ، يلزم الجميع طاعته ، حتى يتم لهم الخلاص ، ويتعين عليهم عبادته ، بممارسة العدل والاحسان ، ونستطيع أن نحدد باقي المبادئ وهي :

١ - يوجه إله واحد أي موجود أسمى ، خير ورحيم على نحو مطلق ، أي أنه بعبارة أخرى نموذج للحياة الحقة ، فمن لا يعرفه ولا يؤمن بوجوده لا يستطيع طاعته أو الاعتراف به حكماً .

٢ - الله واحد لا شريك له ، وهو أمر لا يمكن أن يشك عاقل في أنه ضروري ضرورة مطلقة ، لكي يكون الله معبوداً أسمى للخشوع والإجلال والمحبة ، إذ لا ينشأ هذا المشعور وهذا الإجلال وهذه المعجبة إلا من رفعة هذا الموجود وسموه على غيره من الموجودات .

- ٣ - الله حاضر في كل مكان ، ويرى كل شيء ، فلو اعتقדنا أن شيئاً يغنى عليه ، أو لم نعلم أنه يرى كل شيء لتطرق البنا الشك في كمال عدله الذي يخضع له كل شيء .
- ٤ - الله الحق والقدرة المطلقة على كل شيء ، وهو لا يُعبر على افعاله ، بل يفعل ما يشاء بمشيئة مطلقة ، وبفضل ينفرد به ، وعلى حين طاعته واجبة على الجميع ، فإنه لا يطيع أحداً .
- ٥ - عبادة الله وطاعته لا تكون إلا في العدل والاحسان .
- ٦ - لا يتم الخلاص إلا من يطبقون هذه القاعدة في الحياة ، أي من يطعون الله ، على حين يهلك من يعيشون تحت سيطرة اللذات . ولو لم يعتقد الناس بذلك اعتقاداً جازماً لما كان هناك ما يدعوهم إلى انتشار طاعة الله على السعي وراء اللذات .
- ٧ - أخيراً يغفر الله للثائرين خططياتهم ، وكل بني آدم خطاؤون . وهذا أمر إذا لم يستثن به يتنس الجميع من خلاصهم ، ولم يجدوا سبيلاً للإيمان بالرحمة الإلهية . أما من يعتقد اعتقاداً جازماً بأن الله برحمته وبفضله الذي وسع كل شيء يغفر ذنوب البشر حقاً ، ومن ثم من يشتق حب الله ، يحبه الله .



الدرس النحو في بغداد أم مدرسة بغداد النحوية

د. محمد قاسمة

القول ان الدرس اللغوي العربي متاثر بالدراسات اللغوية الأجنبية؛
^{بعض} لأن أكثر الدارسين العرب في عصرنا تلامذة لأساتذة غيريين أو
مناهج غربية . وليس في ذلك افتئات على مكانة باحثينا ؛
ولا انتقاد من قبر المجهود التي يبذلوها في سبيل تعديل النظرة الى لغتنا ،
وتجديدها الأسلوب المتبع في دراسة خواصها المختلفة .

والملاحظ أن بعض الدارسين المحدثين بدؤوا يطبقون معايير حديثة على
ظواهر قدية تطبيقاً عكماً ودقيقاً وصارماً من غير مراعاة لظروف الزمان والمكان ،
ولتفرد اللفاظ وتميزها بخصائص ليست مشاعاً ، ويختضعون للدرس
اللغوي القديم لضوابط لم تكن قائمة آنذاك ، وانتهوا الى نتائج بخست جهود
السابقين ، وألتفت مکاناتهم وجودهم في بعض أحكامهم التعديشية .

أولاً - طابع المدرسة البغدادية :

قال الأقدمون يوجد مدرستي البصرة والковفة النحويتين ، وتابعهم في
ذلك جل المحدثين حتى صار وجودهما من المسلمات التي لا يجادل فيها إلا
المكابر . أما مدرسة بغداد فليست قائمة في نظر بعض الدارسين القدامى

(*) استاذ اللغة العربية في الجامعة اللبنانية .

لأنها لا تملك نهجاً خاصاً، ولم تقدمَ جديداً في دراساتها النحوية ، وجلّ ما قامت به في نظرهم قضاها على التطرّف في التعزّب لاحدى المدرستين الأوليين ، وكان صراع الضدين لا بدّ من أن ينتهي الى وجود موقف تلفيقي وتفيفي يجمع بين الرأيين ، ويترّبّ ما بين المذهبين . ب福德اد اذا لم تضف جديداً بل كسرت جليد العداوة الصفيق، وترك للدارسين حرية الاختيار واصطفاء الأفضل : لكن أليس في هذا الاصطفاء إعمال للعقل ، ووضع للقديم على مشرحة البحث والتقويم والفريلة ؟ تأخر تصير بغداد فتأخر دورها في الدراسات النحوية ، لكن لا بدّ للماضية من استقطاب النخبة ، ولا بدّ للنخبة من أن يولوا وجوههم شطر العاصمة : لأن ما تقدمه العاصمة – وعلى مرّ المصوّر وكرّ الدهور – للنخبة الأفذاذ لا تستطيع أن تقدمه لهم الأطراف مهما كان موقعها الفكري والسياسي عظيماً وعريقاً ومتقدماً . هذا سبب من أسباب انتقال الدرس النحوي إلى بغداد . غير أن هذا الانتقال ترك آثاراً إيجابية في توجيهه وتسديده مسيرته . فالملاحظات النحوية ، وجلسات الحوار المفتوح بين شيوخ المدرستين الذين غصّت بهم بلاطات الخلفاء والوزراء والأمراء قد نبهت الطرفين إلى أهمية الحوار ، ودوره في تضييق فجوة الخلاف ، وإلى ترسیخ اقتناع جوهري بنسبية الحقائق ، وإلى ضرورة القضاء على أسباب العداوة والتبااعد بعد أن بلغا من العمر عتيّنا .

ثانياً – موقف القدامي من مدرسة بغداد :

يبدو أن خلط آراء المذهبين لم يرق للقدامي الذين رأوا أن مبدأ الاصطفاء لا ينهض بقيام تيار نحوي جديد . ولهذا رأينا الزيبيدي (ت ٣٧٩ هـ) يتتجاهل البداديين ، وحذا حذوه معاصره ابن النديم (٣٨٠ هـ) . والناس بازمانهم أشبه منهم بآبائهم كما يقول الجاحظ . وأرى هنا ضرورة الوقوف وقفه متأنية نقاش فيها موقف اثنين من كبار مصنّفي كتب الطبقات عند العرب .

أ - محمد بن الحسن الزبيدي (ت ٣٧٩ هـ) :

صنف الزبيدي كتابه طبقات النحوين واللغويين تلبية لطلب الخليفة الأندلسي المستنصر بالله^(١) ، وذكر فيه «النحوين على طبقاتهم واللغويين بعدهم» وقدّم «البصريين من كلتا الطبقتين لتقديرهم في علم العربية» ، وبسبقتهم إلى التأليف فيها^(٢) » والفرس يتأسف أن الزبيدي ترجم فيه على التوالي للبصريين والكوفيين والمصريين والقرويين (الأفريقيين) والأندلسين ، ولم يترجم للبغداديين . ويبدو أن سبب استبعادهم عائد إلى عدم قدرتهم على تأليف مذهب مستقل . فلقد قال في ترجمته لابن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) :^(٣) «وكان بصرياً كوفياً ، يحفظ القولين ، ويعرف المذهبين» ترى هل أهل ذكر البغداديين لأنهم كانوا بصرىين كوفيين؟ وهل كان المطلوب من بغداد أن تحدث مذهبًا ثالثاً معاذياً للمذهبين السابقين لتكون لها مدرسة يعترف بها الزبيدي؟ وإذا كان هذا سبب إغفال البغداديين فلماذا ترجم للبصريين والأندلسين وهم الذين تابعوا البغداديين في اصطفاء الأفضل ، والخلط بين آراء المدرستين الأوليين؟ والأغرب أن الزبيدي حشر ابن كيسان في صنف الطبقة السادسة من الكوفيين على الرغم من قوله^(٤) : «وكان ميله إلى مذهب البصريين أكثر» . فالذين أنكروا وجود مدرسة بغداد كانوا يصنفون علماءها بين الكوفيين أو البصريين ، ومعيار التصنيف عندهم غلبة أحد المذهبين على آراء الصنفين . والزبيدي صنف ابن كيسان بين الكوفيين على الرغم من اعتراضه بغلبة مذهب البصرة على آرائه النحوية . أليس في هذا التصنيف ما يدعوه إلى العجب؟

من يراجع كتب الطبقات يتتأكد من غلبة المذهب المصري على آراء من صنفوا ببغداديين . فلماذا يبقى إذاً ابن كيسان كوفياً في تصنيف الزبيدي؟ لأن المذهب الكوفي كان في البدء راجحاً في بغداد لسبب أو آخر ، أم لأن المذهب البصري لم يفرض وجوده فيها إلا متاخرًا؟

ب - ابن النديم (ت ٣٨٠ هـ) :

كان ابن النديم أكثر دقة من الزبيدي عندما خلطوا المذهبين بباب مستقل في كتابه حيث قال^(٥) : «أسماء وأخبار جماعة من علماء النحوين

واللغويين من خلطوا المذهبين » ٠ وقد ترجم ابن النديم لابن كيسان – المتقدم ذكره – ضمن هذا الباب^(٦) ٠ وكان ابن النديم قد تكلم في فصلين سابقين على « أخبار النحوين واللغويين من البصريين^(٧) » « أولاً» وعلى « أخبار النحوين واللغويين الكوفيين^(٨) » ثانياً ٠ وإذا به يغفل مدرسة بغداد ولا يذكر أن الذين خلطوا المذهبين هم بגדاديون ٠ وبذلك يكون ابن النديم قد تعاشى اطلاق اسم المكان على التيار النحوي الجديد في منهجه ، القديم في أكثر محتواه ٠

ثالثاً – موقف المحدثين من المدارس النحوية :

شجع موقف الزبيدي وابن النديم من مدرسة بغداد بعض المحدثين على مراجعة الرأي في وجود المدرستين المعترف بهما في القديم والجديد ، وراحوا يبحثون عن مقومات المدرسة النحوية وشروط قيامها أولاً ٠ وبعد أن تكونت عندهم معايير دقيقة لقيام المدرسة النحوية عرضوا الدراسات القديمة عليها فتبين لهم بما لا يقبل الشك أن الدرس النحوي في البصرة والكوفة لا يستأهل تسمية « مذهب » أو « مدرسة » ، وانتهوا إلى إنكار وجود مدارس نحوية عربية بالطلق ٠ وللخروج من هذا المأزق ارتجلوا مصطلحاً جديداً هو الدرس النحوي مضافاً إليه اسم المكان، فقالوا : الدرس النحوي في البصرة بدلاً من مدرسة الكوفة ، والدرس النحوي في بغداد بدلاً من مدرسة بغداد ٠

لن أتصدى لكل المقولات المعاصرة في هذا الباب بل سأكتفي بمناقشة آراء ثلاثة من كبار الأكاديميين المعاصرین الذين ذهبوا إلى عدم الاعتراف بوجود مدارس نحوية عربية ٠

أ – الأستاذ سعيد الأفغاني :

قال الأفغاني في مقدمة الطبعة الثانية من كتابه (من تاريخ النحو)^(٩) : « هذه الصفحات محاولة في وضع الأمور في نصابها حيال ما يسمى بالمدارس أو

بالمذاهب النحوية » ويستنتج من هذا الكلام أن الأفغاني غير معترف بصعنة التسمية (مدرسة نحوية) أو (مذهب نحوي) وأنه سيضيع – في هذا الكتاب – الأمور في نصايتها الصحيح ، وأنه سيصوب فيه خطأً تاريخياً وعلمياً ترسّخ في أذهان الناس وفي مقولات الدارسين ٠

تبعدت آراءه بدقة متوقعاً أن يصحح فيه هذه التسميات القديمة التي كانت فضفاضة على الدراسات النحوية فإذا بي أفاجأ بالعنوان الكبير الآتي (**المدرستان الأوليان**) وتحته بعرف أصغر : **مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة** (١٠) ثم خص الكوفة بعنوان كبير هو **مدرسة الكوفة** (١١) . وغير التسمية فيما بعد فوضع عنواناً ثانياً هو : الفرق بين المذهبين البصري والكوفي (١٢) . وهذا يعني أن المصطلحين (مدرسة) و(مذهب) شيء واحد عنده، ولا اعتراض على هذا الخلط لأن المصطلحين في دلالتهم الاصطلاحية شيء واحد في الحقيقة لذن الاعتراض يمكن في عدم وفائه بما وعد به في المقدمة . الم يعدهنا باصلاح الوضع القائم ؟ ولكن شيئاً من هذا القبيل لم يتحقق ، وبقي هنا الوضع القائم على حاله في طيات الكتاب . كما أفرد باباً لنحو بغداد عنـه يقوله : **المذهب البغدادي** (١٣) . وكان الكلام على هذا المذهب مقتضاً جداً ضاق به صدر الملف فختمه في السطر الرابع من الصفحة الثالثة بقوله (١٤) : « وانتهينا إلى لزوم تصحيح التسمية الشائعة : **المذهب البصري والمذهب الكوفي والمذهب البغدادي** ، وأن الأصوب أن يقال : نحاة بصريون ونحاة كوفيون ونحاة بغداديون ... الخ » . والسؤال البديهي هنا هو: إذا كان تصحيح التسمية الشائعة لازماً فلماذا لم يلزم الأفغاني نفسه بما قد أصرّ عليه قبل هذا التصريح وبعده ؟ وما هو ينتقل إلى دراسة النحو الاندلسي فيعنون هذا الباب بقوله (١٥) : **« المدرسة الاندلسية »** فجاء هذا العنوان في الصفحة نفسها و مباشرة بعد الكلام الذي ثار فيه على المذاهب والمدارس . وبقيت التسميات القديمة على حالها في كتاب الأفغاني على الرغم من دعوته للملحنة إلى ضرورة أن يستبدل بها ما هو أفضل منها . والتسمية التي اقترحها الأفغاني هي إطلاق اسم المكان على الدراسات النحوية بغية التخلص من مصطلح « مدرسة » و « مذهب » اللذين كانوا غير متحققي الوجود في الدراسات النحوية القديمة .

ب - د. البدراوي زهران :

رأى د. البدراوي زهران أنّ إطلاق مصطلح «مدرسة» أو «منذهب» على الدراسات التعوية لا يخلو من تعنتٍ وتعسّف ومحاالة . فالمدارس والمذاهب ينتمي لها منهاج صارم ، وطريقة معينة في التناول وهذا ما لم يلمحه بوضوح في هذه الدراسات^(١٦) «اللهم إلا إذا أقمنا التقسيم على أساس مكانية أو زمانية أو أردناء تقسيماً سياسياً وفرقياً ، وهذا لا يُعدَّ تقسيماً من حيث مناهج الدراسة وطرق التناول» .

إن اعتماد التقسيم المكاني أو الزماني الذي انتهى إليه الدكتور زهران لا يجعل الاشكال لأنّه انطلق إلى اعتماد التقسيم السياسي أو الفرقي . وهذا التقسيم لا تغيب عنه ملامح المنهج الخاص في المعالجة . والفرق الاسلامية كانت تمتلك في تلك الحقبة مناهج خاصة في البحث من استقراء ، وتعليل ، وقياس ، وتأويل ، وإسقاط دليل ، وإجماع ، وما إليها من أصول . وقد تسللت هذه الوسائل إلى الدرس النحووي وتوسّع النهاة في استخدامها حتى تحدث ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) عن تسرّب مصطلحات الفقه إلى اللغة والنحو . غير أن د. زهران وقع في التناقض عندما قال^(١٧) «فكليهم كما نرى سار في منهجه واحد أو كاد ، وكلهم تأثر بالمنطق . فقايسوا وعلوا وافتراضوا وأتوا ، وكلهم اصطمع نظرية العامل ، وكلهم سار في طريق البحث عن الصحة والخطأ، وكلهم درس كتاب سيبويه بل وجعله عمدته... ولم تخرجهم اختلافاتهم عن إطار دائرة المنهج الواحد ، ويقاد يكون مبعثها الفروق الفردية التي ييرزها تناول الواحد منهم للموضوع ، وحسن استفادته أو شدة تأثيره باطلاعاته ودراساته بعض العلوم المترجمة والأجنبية » .

بدأ د. زهران باتهامهم بغياب المنهج - كما رأينا - ثم تراجع معترفاً بأن منهجه البصريين والكوفيين واحد . وعاب هذا المنهج لتأثيره بالمنطق ، ونسى أن النحو كان منطق العرب قبل أن يتعرفوا منطق اليونان . ثم لنفترض أن النحو متاثر بالمنطق الأورسطي فالمنطق يسند الدراسة ، ويوضح الخطوات ، ويعمل طرق البحث مستقيمة لا لبس فيها ولا غموض ، ويكفل للمنهج ترابطه عبر خطوات البعث المتلاحقة . الا يكفي

المنطق بما فيه من مقدمات وقياس وتحليل وتاويل ونتائج لبناء هيكلية موحدة للبحث ؟ فلماذا يتهمهم بعلم وجود المنهج وهو الذي يعترف أن خلافاتهم لم تخرجهم عن إطار دائرة المنهج الواحد ؟

أما اختلاف الآراء وتبابتها ضمن المذهب الواحد فهو من طبيعة التجمع البشري ؛ فليس في المجتمع شخصان متفقان في آرائهما بحيث يكون الواحد منها صورة طبق الأصل عن الآخر . وما العيب في وجود آراء فردية ضمن المذهب المتماسك ؟ ألم يؤلف المعتزلة فرقاً متعددة تنضوي جميعاً تحت لواء الاعتزال ؟ ألم يعتمدوا هم جميعاً العقل حتى جعلهم اعتمادهم هذا فرقاً متعددة ؟ ألم يؤلف الرومانسيون تيارات شخصية متعددة ضمن المذهب الرومانسي ؟ وهل كانت كلاسيكية الكلاسيكيين واحدة ؟ ألم نشهد اليوم تيارات متعددة في الحزب السياسي الواحد ؟ فهذه الأجنحة والتيارات داخل المذهب الفكري ليست بالضرورة عيّناً وعامل انقسام بل هي في أكثر الأحيان عوامل اغواء له لأنها تغنيه من الداخل ، وترفده بمخزون فكري متنام يوفر له عوامل الاستمرار ، فلا تخرّب خطه الفكري العام ، ولا تقوّض أركانه ولا تقضي عليه . والتساؤل الذي يطرح نفسه في نهاية المطاف : هل يكفي الاعتراف بالوجود المكاني – دون سواه – لمدارس النحو للقول إنها غير موجودة ؟

ج - د. محمد كمال بشر :

ألفى د. بشر وجود مدرستي البصرة والковفة لينسب حكمه حتماً على مدرسة بغداد . ومسوّغ هذا الالقاء في نظره أنه^(١٨) : « ليس لأحد المدرستين منهجه بالمعنى الدقيق ، وإنما لكل منها مجموعة من الاتجاهات التي يغلب بعض معين منها على مدرسة دون الأخرى ». هذه تهمة ربما صحت بالطلق إلا إنها غير صحيحة إذا ما درستنا كلا المنهجين دراسة تفصيلية تتناول الأصول والفروع التي قامت عليها المدرستان .

اتهامه الثاني يتلخص في أن^(١٩) : « طريقة البحث عندهما تتسم بعدم التعامل وبالخلط بين المبادئ اللغوية والفلسفية وغيرها ، كما تتسم بعدم الالتزام بخط تفكيري واحد » أتساءل هنا قائلاً : هل النقص في المنهج

– إذا صح – كاف لنقض النهج من أساسه والحكم ببطلانه جملة وتفصيلاً ؟ والتساؤل الآخر : إذا كانت المدرستان غير قائمتين فلماذا يتبع د. بشر كلامه عليهمما معتبراً بأن (٢٠) «المدرسة البصرية» تنفرد بالاعتماد على الأفكار الفلسفية أكثر من الكوفية ، كما تنفرد هذه الأخيرة بالاهتمام الزائد بكل ما هو مسموع وبالقياس عليه » يمثل هذا الكلام إقراراً بوجود المدرستان أولاً ، واعتراضاً بخطهما وأسلوبهما في البحث ثانياً ، وتميز الواحدة من الأخرى وانفرادها في اعتماد أصل من أصول النحو والمبالغة في هذا الاعتماد إلى حد المبالغة ثالثاً . فكيف يصبح بعد ذلك اتهامه لهما بعدم وجود النهج بعدما اعترف بوجود نهج فلسيفي وأصلين هامين من أصولهما هما السماع والقياس ؟ وأعتقد أن هذا النص الذي لمحه د. بشر عده القديامي فضيلة ودعامة للدرس التحوي لأنَّ الاهتمام بالجانب الفلسفي المنطقي – على تعقيده اللغة – ضبط النهج ، ووفر له أسباب التماسك ، ووحدة الرؤيا ، والاستدلال والاستنتاج . أما أن ينتهي د. بشر إلى الاعتراف بوجود (٢١) «مجموعات من الدارسين عاشت كل مجموعة في مدينة مختلفة ، فهي إذن مدارس جغرافية لا علمية » فأمر غريب حقاً لأن الاعتراف بالمدارس الجغرافية لا يلفي وجودها الفكري على الإطلاق .

رابعاً – محدثون أنكروا وجود المدرسة البغدادية :

ظهرت أخيراً كوكبة من الباحثين المحدثين الذين أنكروا وجود مدرسة بغداد التحوية لأنها لا تحمل جديداً ، وأنها اكتفت بخلط آراء المدرستان الأوليين . ومنكرو مدرسة بغداد كثيرون أكدوا في مناقشة آراء الذين تصدوا منهم بعنف لوجودها لأبيّن في النهاية أنها موجودة ولها استقلالية في البحث وإضافات لا يستهان بها . من هؤلاء :

١ - د. عبدالفتاح شلبي :

بكّر د. شلبي في نفي وجود مدرسة بغداد التحوية ، وبثّ نفيه هذا في كتابه (أبو علي الفارسي) (٢٢) الذي رأى فيه : «أن ما يذهب إليه بعض الباحثين من أن هناك مدرسة نحوية باسم مدرسة بغداد متميزة عن المدرستان

البصرية والковية ، لا يتفق مع ما كان يراه الأقدمون الأولون من أصحاب الترجم والطبعات » والملاحظ أن د. شلبي اعتمد في حكمه هذا على ما قدمنا ذكره من رأيي الزبيدي وابن النديم . لكن لماذا لا يعترف بمدرسة متميزة عن المدرستين الأوليين ، ومدرسة ب بغداد متميزة عنهما فعلاً؟ صحيح أنها أخذت منها لكنها ليست هذه ولا تلك؛ والذي يميزها حسن الاختيار وعدم التصub ، والموازنة الصحيحة ، وانتهاجها خطافكرياً منفتحاً حملها على العبرة في مغالفة إحدى المدرستين، أو خالفتهما مجتمعين . وقد جاءت بآراء لم تأت بها سالفتها ، وأقررت أصولاً نسبت إليها . وأرى أن د. شلبي كان قد اعترف بوجودها المميز عندما قال^(٢٤) : « وقد احتفظت المدرستان بوجودهما المنفصل حتى نهاية القرن الثالث أو وسط القرن الرابع ، وحيثئذ أصبحتا مختلطتين في المدرسة العديدة في بغداد » ألا يعني كلامه هذا اعترافاً بالمدرسة البغدادية ؟

٢ - د. مازن المبارك :

ذهب د. المبارك إلى نفي قيام مدرسة بغداد في أطروحته التي منح بها شهادة الدكتوراه من كلية الآداب بجامعة القاهرة عام ١٩٦٠ وهي بعنوان «المتناني التحويي » فقال^(٢٥) : « على اتنا إذا قلنا إن بغداد قد اتسعت للمذهبين التنجوين البصري وال Kovfī ، وأن من علماء التحويها من كان بصرياً ، ومنهم من كان Kovfīاً ، ومنهم من لم يكن بالبصري المحن ، ولا بال Kovfī المحن ، فلسنا نعني أن هذه الطائفة الثالثة تشكل مدرسة بغدادية جديدة ذات منهج نحوي مستقل .. وإذا كان لبعض هؤلاء العلماء البغداديين أقوال تفردوا بها دون المذهبين فإن ذلك لا يعني قيام مذهب جديد، ولا يعني نشوء مدرسة بغدادية » .

ألا يرى المدارس أن المبارك مصر على نفي وجود المدرسة البغدادية على الرغم من اعترافه بمقومات وجودها؟ ألا يتساءل القارئ، معي عن مسوغ نفي وجودها على الرغم من اعترافه بأقوال تفرد بها علماؤها؟ فيما الذي يحمله على الاعتراف بها إذا؟ ولم يعد مستساغاً ولا مقبولاً في نظر المبارك إطلاقاً تسمية مدرسة أو مذهب بعد^(٢٦) : « ان طوت مدرستا البصرة وال Kovfīa علامهما ، ولم

يعد الأمر في بغداد أمر منهج قياسي أو منهج سماعي يحمل لواء كل منها طائفة من النهاة ٠٠٠ وإنما حل محل المدارس والمناهج شیوخ تختلف منهاجهم وأساليبهم باختلاف عقليتهم وثقافتهم » . غريب أمر هذا الكلام ، فالبغداديون لهم منهج في القياس مختلف عن مذهب البصريين والковيين ، وإن كان نهجهم في السمع أكثر قرباً من منهج الكوفيين . لقد ذهبت المدارس في نظر المبارك بعد « أن طوت مدرستا الكوفة والبصرة أعلامهما » و « حل محل المدارس والمناهج شیوخ تختلف منهاجهم وأساليبهم » والسؤال هنا من الذي يكون المذهب النحوي المغرافي أم الناس ؟ ثم لماذا الاعتراف بدور علماء كل من البصرة والكوفة في تأسيس المذاهب وحرمان أعلام بغداد من هذا الحق ؟ كيف استطاع المبارك فصل النظرية عن صاحبها ، وكيف تستقبل المدرسة عن الشيخ وأسلوبه والشیوخ هم المطلق في إرساء قواعد المنهج وأساليب التي تشكل بعد بلورتها ووضوحها مدرسة أو مذهباً ؟ ومن يراجع مؤلفاً آخر للمبارك هو (الرجاجي) ^(٢٧) يستطيع أن يستنتج منه اعترافاً بمبادئ المذهب البغدادي المتمثلة « في البعد عن حمى التعصب ، وحماسة الجدل ، وعزّة التمسك بالرأي ، وانتساب الرأي المواقف دون التنظر إلى نزعة صاحبه ، وأنهم كانوا أحراراً في اختيارهم » لا تعني هذه المبادئ أن المبارك معترف ومقر بوجود المدرسة البغدادية ، ومستحسن لما قامت عليه من أصول ومبادئ ؟

٣ - د. فاضل السامرائي :

نفى د. فاضل السامرائي وجود مدرسة بغداد النحوية في دراسته التي قدمها لنيل شهادة الماجستير سنة ١٩٦٤ وعنوانها ابن جنّي النحوي . وقال في الفصل الذي عقده لبحث مذهب ابن جنّي النحوي بعد أن ثبت آراء المتقدمين والمتاخرين في مدرسة بغداد ^(٢٨) : « وعلى هذا فانا أرى أنه لا يثبت وجود مدرسة بغدادية إلا إذا ثبت أنها مدرسة مستقلة ، وكيان خاص ، وأن نعاتها يتصفون بهذه الصفات أيضاً وذلك لم يثبت عندي فيما بين يدي من المصادر » . لقد ذهب إلى هذا الرأي بعدما تبين له أن المكان لا يصلح قاعدة لقيام مدرسة ؛ فقد يعيش النحوي في بغداد وهو بصري المذهب أو كوفيه . وهذا الرأي صحيح

جداً لكن البغداديين يشكلون مدرسة بحسب الشروط، التي وضعها السامرائي لقيام المدرسة النحوية؛ فلهم منهج مميز وطريقة مختلفة في التعاطي مع الآراء النحوية السابقة . والبغداديون لم يقفوا عند حدود متابعة الكوفيين والبصريين وتبني آرائهم بل انهم اجتهدوا وأضافوا إلى النحو إضافات حسبت لهم في القواعد والمصطلحات والأصول والشوادر النحوية .

٤ - د. مهدي المخزومي :

صدر للدكتور المخزومي سنة ١٩٧٤ كتاب بعنوان «الدرس النحوى في بغداد» الذي أعاد طباعته سنة ١٩٨٧ (٢٠) . وقد تابع فيه موجة الابتعاد عن الاعتراف بالدارس النحوية واحتلال مصطلح الدرس النحوى بتحديد المكان بمده لأن هذا المصطلح أكثر ملاءمة للحقيقة والواقع . وكان قد سبقه إلى ذلك كثيرون منهم من ذكرناه سابقاً ، ومنهم من اعتمد ذلك في دراسات أكاديمية كالدكتور «عبد العال سالم مكرم» في رسالة الماجستير التي تقدم بها إلى كلية دار العلوم بالقاهرة سنة ١٩٦٢ وكان عنوانها «المدرسة النحوية في مصر والشام في القرنين السابع والثامن من الهجرة» (٢١) ، والدكتور «أحمد نصيف المنسابي» في أطروحة الدكتوراه التي تقدم بها سنة ١٩٧٧ إلى إحدى كليات الآداب بمصر وأشرف عليها د. رمضان عبد التواب وعنوانها : «الدراسات النحوية والنحوية في مصر منذ نشأتها حتى نهاية القرن الرابع الهجري» (٢٢) .

لم يترك د. المخزومي مجالاً للتساؤل عن أسباب اعتماده لهذا العنوان بالذات بل صرخ بذلك قائلاً (٢٣) : «ولم أجعل عنوان هذا الكتاب مدرسة بغداد ، أو مذهب بغداد في النحو ، لأن مدرسة الكوفة أدق في الدلالة على ما يراد بمدرسة بغداد» والطريف في الأمر أن د. المخزومي قد ذهب بعد صفحات إلى إلغاء مدرسة الكوفة نفسها عندما قال : (٢٤) «وأما الكوفة فلم يكن لها تاريخ في الدرس النحوى ، والنحاة الذين عرفتهم الكوفة كانوا تلاميذ للبصريين لم يتمعمقاً في الدرس ، ولم يبرعوا فيه ، واكتفوا من محسوم لهم النحوى أن يستغلوا في الكوفة بتأديب الأماء والموسرين ، ولم يضيفوا إلى ما تلقوه عن أشياخهم البصريين

جديداً ، ولم يغروا من أسلوبه شيئاً » . فكيف تكون مدرسة الكوفة أدق في الدلالة على ما يراد بمدرسة بغداد ، والكوفة باعترافه ليس لها كيان مستقل في الدراسات النحوية ؟ والسؤال هل شيء؟ المخزومي أنه كتب أطروحته التي تقدم بها إلى كلية الآداب بجامعة القاهرة سنة ١٩٥٣ ل Nil شهادة الدكتوراه وكان عنوانها « مدرسة الكوفة » (٢٠) ؟ فإذا كانت الكوفة نكرة في النحو فكيف استطاع أن يكتب أطروحته عنها وعدتها أربع مائة وثلاثون صفحة من القطع المتوسط ؟ وإذا كان هذا التراجع غريباً، فالغرب أن يكون قد اعترف بوجود المذهب البغدادي في أطروحته تلك . قال (٢١) : « **فليس المذهب البغدادي إذن إلا مذهباً انتخابياً** ، فيه المصانص المنهجية للمدرستين جمياً » . فهل كان المخزومي وأهله سنة ١٩٥٣ يعاد عندهما سنة ١٩٧٤ عندما قال (٢٢) : « وجاء المتأخرون من النحاة فرأوا اسم **البغداديين** يذكر إلى جانب الكوفيين والبصريين ، فذهب بهم الوهم وراحوا يركبون الصعب في تصوير مذهب ثالث يقف يازاء مذهب أهل المصرة ومذهب أهل الكوفة » ؟

لا غرابة في أن يعود المخزومي سنة ١٩٧٤ عن رأي قاله سنة ١٩٥٣؛ ولكن الفريب حقاً أن يثبت في الكتاب عينه ما كان قد أنكره فيه قبل صفحات ٠ هاهو ذا يعنون فصلاً من فصول كتابه بيايتي : **خصائص المذهب البغدادي**^(٣٨) ٠ ولا يشفع له باثباتات هذا العنوان قوله بعده مباشرة^(٣٩) « ولا بد لكي نرسم خطوط المذهب البغدادي (الковي) ٠٠٠٠ » لأنـه ألغى المذهب الكوفي سابقاً ٠ وعاد في كتابه هذا مراراً إلى اثبات مصطلح الدرس البغدادي فهل كان العنوان الأنف ذكره (خصائص المذهب البغدادي) من قبيل بدل الغلط أو زلة لسان تفصح عن حقيقة مستكتنـة يريد صاحبها قمعها وكتبها لغاية من الغايات ؟

خامساً - شروط المعجمات والموسوعات لقيام (مدرسة أو مذهب) :

لا شك في أن الدراسات الحديثة تستقي كثيراً من المجمّمات والموسوعات وتعرض على شرطها الوضع القائم لتحكم بتوافر شروط المعجمات فيه أو عدم توافرها ليكون حكمها في النهاية محضّناً ومتيناً ومتاماً . لهذا رأيت ضرورة العودة إلى المعاجم المروثة والموسوعات الأجنبية التي كانت متلهلاً لها

في المصطلحات الفكرية العالمية لتعريف مصطلحي «المدرسة» و«المذهب» ولمعرفة مدى توافر الشروط في المدرسة البغدادية أو عدم توافرها .

١ - المعجم الوسيط :

أقر مجمع اللغة بالقاهرة تعريف المدرسة بقوله^(٤٠) : «المدرسة : جماعة من الفلاسفة أو المفكرين أو الباحثين ، تعتقد مذهبًا ، أو تقول برأي مشترك » كما أقر تعريفاً للمذهب^(٤١) : « أنه مجموعة من الآراء والنظريات العلمية والفلسفية ارتبط بعضها ببعض ارتباطاً يجعلها وحدة منسقة » . وانطلاقاً من هذين التعاريفين يمكن التأكيد بما لا يقبل الشك أن الدرس النحوى في بغداد قد توافت فيه شروط المدرسة أو المذهب لأن البغداديين جماعة من النحاة يقولون برأي مشترك مفاده التحرر من التطرف ، وخلط المذهبين ، وانتهاج الاعتدال ، إلى جانب إقرارهم قواعد مميزة في أصول النحو من سماع وقياس وما إلى ذلك مما سناحوا توسيعه لاحقاً .

٢ - المعجم الأدبي (د. جبور عبد النور) :

ذهب الدكتور عبد النور إلى أن المدرسة^(٤٢) : « مذهب فلسفى أو فنى ينتمى إليه أنصار ومحبون يتقيدون بتعاليمه ، ويسعون إلى تحقيق الغاية منه » ورأى أن المذهب^(٤٣) (فنى) : « آراء وتقنيات يعتمدها الفنان أو الأديب في تحقيق آثاره . ويقرب هنا معنى الكلمة من مدلول المدرسة » . وهذه الشروط الواجب توافرها في المدرسة أو المذهب كما حددها عبد النور متوفرة في مجموعة النحاة البغداديين كما سنرى .

٣ - معجم المصطلحات النحوية والصرفية (د. اللبدي) :

أهم د. اللبدي مادة (مدرسة) لكنه عرف المذهب بقوله^(٤٤) : « هو النهج الذي ينتهجه المصور أو الطائفة أو العالم في تقرير الحقائق وطرق رصدها ووسائل جمعها . وقد يكون المذهب أخص من ذلك فيطلق على من

يرتئيه الشخص الواحد في المجموعة الواحدة ٠٠٠ وأما كلمة المذهب أو المذاهب المستعملة في مجال النحو فهي أهم من ذلك إذ تنتظم المدلولين السابقين) . الجديد في تعريف اللبدي ذكره لفظ (المصر) أو البلد وهنا يمكن أن تتهاوى حجة اللاجئين الى المكان الجغرافي هرباً من تسمية الدرس النحوي فيه بمدرسة أو مذهب . الواقع أن البغداديين انتهوا نهجاً واحداً في طرق درسهم للنحو ولو كانت لكل واحد منهم آراء ينفرد بها ؛ فاللبدي أقر باختلاف الآراء في المذهب الواحد لأنه يعني المذهب ولا يشل فاعليته . ولهذا – ربما – ذكر اللبدي المذهب البغدادي بقوله^(٤٥) : « نشا هذا المذهب في وقت كان فيه مذهب البصرة والكوفة قد نضجاً واكتملاً ولم يمدغرهما أن يبدع أو يضيف ولهذا قام المذهب البغدادي على نهج انتخابي تويفيقي » وإذا كان اللبدي قد تابع المقدمين في مقولتهم : النحو علم نضج واحترق ؛ فاننا لا نوافقه في رأيه أن البغداديين اكتفوا بانتخاب الأفضل لأنهم عدلو في ما انتخبوه وأضافوا أحياناً إضافات لا تقل شأنها عن إضافات السابقين .

٤ - موسوعة لاروس : GRAND LAROUSSE DE LA LANGUE FRANÇAISE

في هذه الموسوعة تعريف للمدرسة « école * » ترجمته^(٤٦) : « هي : مجموعة من المربيين الذين يتبعون تعاليم معلم في الفلسفة أو الفن أو الأدب أو الطب أو العلم ٠٠٠ »

كما ورد فيها تعريف للمذهب doctrine ** وترجمته^(٤٧) : « مجموعة من المبادئ والتعاليم المتأكدة من صحتها والتي تشكل أساساً لدين أو لنهج فلسفياً أو سياسي ٠٠٠ »

فهذه التعريفات التي ذكرتها المعجمات والموسوعات متقاربة وتکاد تكون

* II. 1. "Ensemble des disciples qui suivent l'enseignement d'un maître, en philosophie, en art, en littérature, en médecine, en science ...".

** 2. "Ensemble des dogmes et des notions qu'on affirme être vrais et qui constituent les fondements d'une religion, d'un système philosophique, politique, etc."

واحدة . والشروط المفروضة فيها متحققة في الدرس النعوي في بغداد . وانه لن الطبيعي أن تتوحد أهداف المتضوين تحت لواء مدرسة نعوية واحدة وأن تتناسق المناهج ، وأن يجمعها خيط فكري واضح . أما ما اشترطه د. السامرائي من توافق^(٤٨) « أسس مستقلة وأراء متميزة واضحة ومحددة » ثم توسيع شروطه مشترطاً تحقق ما يأتي : « ينبغي أن ينظر إلى هذا الأمر من ثلاثة نواح حتى يمكن إطلاق اسم مدرسة عليه :

- ١ - من حيث الأسس التي تتبعها في أصول البحث .
- ب - من حيث المصطلحات .
- ج - من حيث المسائل الخلافية .

فإن استقلت في كل ذلك فهي مدرسة خاصة « وإنما هي تبع » فشروطه هذه توافرت في النحو البغدادي فكيف لم يلحمها السامرائي ؟ وما وجده الغموض فيها ؟ رأينا سابقاً أن السامرائي لم يعترف بمدرسة بغداد لأن هذه الشروط غير متوافرة فيها وأعتقد أن سبب التفسي عائد إلى خلط المذهبين لكن لا يشكل هذا الخلط أساساً من أسس البحث عند البغداديين ؟ وهذا النهج خاص بهم فلا البصريون ولا الكوفيون عرفوا بهذا النهج لأن العداء كان يحكم موقفهم . وللبغداديين مصطلحات تفردوا بها كما سنرى ، ولهم أيضاً مسائلهم الخلافية . لهذا كان د. الراجحي محقاً في ما ذهب إليه من أن^(٤٩) « مدرسة بغداد تتميز بنهجها الخاص » ولم يكن هذا النهج جديداً من حيث الأسس أو طرائق الاستنتاج ولكنه منهج يبني على الانتقاء من المدرستين البصرية والковية » . فهذا الانتقاء منهج في نظر الراجحي « وهو محق فيما ذهب إليه لأن البغداديين بسوادهم الأعظم ينتقون . ونرى في آرائهم موافقة للبصريين أو الكوفيين ولكنهم يخالفون أيضاً هؤلاء وأولئك . وأنا أذهب إلى أن بعد من هذا فأرى أن نهجهم كان جديداً . فهو خاص بهم وجديد لأن السابقين لم يعرفوه ، ولم يؤثر لا عن البصريين ولا عن الكوفيين . إلا يكفي هذا ليكون نهجهم جديداً ؟

سادساً - المعترفون بوجود مدرسة بغداد النعوية :

أنكر المنكرون وجود مدرسة بغداد لأنها لا تملك في نظرهم مذهبًا جديداً مميزاً ومتاماً ، وليس لها مصطلحاتها ومسائلها الخلافية وأصولها النعوية

المميزة . لكن ألا يملك مؤيدو وجودها من الحجاج والبراهين ما يؤيد ما يذهبون إليه ؟ كثيرون هم مؤيدو وجودها منهم القديم كابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) ومنهم المحدثون وهم بالعشرات

فابن خلدون لم يميز بين الكوفيين والبصريين والبغداديين عندما تحدث عن طرق تعليم النحو عندهم فقال^(٤١) : « فطريقة المقدمين مقايرة لطريقة المتأخرین ، والكوفيون والبصريون والبغداديون والأندلسيون ، مختلفة طرقمهم كذلك » وفي هذا الكلام اعتراف بطرق مختلفة لكل مدرسة من المدارس النحوية ، وإقرار بوقوف بغداد وقفنة التند للنجد مع المدارس المقدمة والمتأخرة .

أما المحدثون فعلى رأسهم أمين الدين رأى أن الكوفيين والبصريين التقوا في بغداد « فوجد مذهب مُنتَخِب » فهو لم ينكر وجود مذهب جديد بل أقر بوجوده وراح يورخ شأنه في (ظهر الاسلام) قائلاً^(٤٢) : « ثم شهد القرن الثالث الهجري امتزاج المذهب البصري بالمذهب الكوفي ، وظهور منتخب من المذهبين ، وشهد القرن الرابع تمام هذا الامتزاج »

اما الدكتور عبد الحميد حسن فيقر بما لا يقبل مجالاً للشك بوجود المذهب البغدادي عندما يقول^(٤٣) : « وقد أتيح للبغداديين بهذا ان ينظروا في المذهبين البصري والكوفي ، ويوازنوا بين آراء الفريقين فاشدوا لهم مذهبًا كان أساسه المستحسن من المذهبين ، وأضافوا الى ذلك ماعنّ لهم من آراء خاصة ». فالدكتور حسن لا يكفيه الاعتراف بالمذهب البغدادي بل يضيف اليهم مائرة الاضافة . وكل مذهب لا يضيف الى التراث النحوي شيئاً يعزّم نفسه ويحكم عليها بان تبقى ظلاماً .

ويذهب طه الرومي إلى الاعتراف بهذا المذهب وإلى تحديد مناهجه في الدرس اللغوي فيقول^(٤٤) : « وتخرج بهذه الكوفية جماعة من البغدادية ، ولعوا بالتوسيع في الروايات ، والتباهی في الترخيصات ، والتفاخر بالتسواد والطرائف ، حتى ابتعدوا عن أصول أشيائهم واستووا لديهم مذهب انماز عن مذهب أسلافهم عرف بمذهب بغداد ». يؤكّد الرومي في كلامه هذا مجموعة حقائق متعلقة بكيفية النشأة ومسيرتها وتطورها ، ثم يحدد منهجمهم فإذا هو الاكثار من الروايات والتباهی في ذكر الفضورات . ولعل في بعض

ما ذهب إليه انتقاداً من قدر البغداديين وتجريداً لهم من بعض اجتهاداتهم الصائبة ، ومواقفهم السديدة .

واعترف الشيخ محمد الطنطاوي بوجود المذهب البغدادي وحدد معاله بقوله^(٥٦) : « ولقد اتسعت هذه المركبة ونمّت فعاليتها الكثيرة ، حتى احتل مكاناً بين المذهبين مذهب آخر جديد مؤلف من المذهبين بفارق قليلة ، اشتهر ذلك المذهب بالبغدادي » وعد هذا المذهب طوراً من أطوار نمو النوع على الرغم من اعتراضه بعدم وجود فرق كبرى بينه وبين كل من المذهبين البصري والكوفي .

وبعد أن كثر المعترضون به من أمثال أحمد مكي الأنصاري^(٥٧) الذي عدَ الفراء مؤسسه ، وفتحي الدجنجي^(٥٨) الذي عزا نشأته إلى زيارة سيبويه لبغداد في النصف الثاني للهجرة ظهرت أوسع دراسة لهذا المذهب عقدها د. خديجة الحديشي في الجزء السابع من موسوعة حضارة المراكب اماحت فيها اللثام عن تاريخ نشأته وأسهبت في إظهار خصائصه وزراياه وقسمت شيوخه ثلاثة اتجاهات هي : اتجاه من ظل بصرى واتجاه من ظل كوفياً ، واتجاه من خلط المنهجين^(٥٩) . وجديد هذه الدراسة اسهابها في ترسیخ خصائص المذهب البغدادي إذ عدت لهم إحدى عشرة خاصة هي على التوالي : الخلط بين المذهبين المتقدمين ، وكثرة لبوئهم إلى التحليل والتعليق والمجاج والبدل المصحوب بالاستدلال ، واعتمادهم التقدير في العبارات والشوادر الفصيحة والآيات القرآنية التي يوحى ظاهرها بالخلاف عن الكثير المطرد في كلام العرب ، واعتمادهم التفريغ والتجزئة عندما قسموا الموضوع إلى أجزاءه وحدوا كل جزء منها ، وتأثير بعضهم باللفاظ أهل المنطق والفلسفة ، واهتمام بعضهم باختيار الفصيح من المسموع بعد التثبت منه ومن فصاحة الناطقين به ، واهتمامهم بسائل التدريب ، وإيشار كل شيخ من شيوخهم بمصطلحات المذهب الذي يميل إليه ، واهتمام بعضهم بالعامل النحوي ووضع أحكامه وتفصيل أصوله ، وابتکار آراء خاصة لم يسبقوا إليها ، والقياس أحياناً على الشاهد الواحد الفصيح المسموع . فهل تكفي هذه الخصائص والمزايا للقول بمذهب متفردة أو أن المكابرية تبقى سيدة الموقف ؟

وظهر بعد هذا البحث الرصين دراسة أكاديمية هي في الأصل أطروحة أعدتها محمود حسني محمود لنيل شهادة الدكتوراه نوقشت في مصر وصدرت في كتاب سنة ١٩٨٦ وتعتبر في أربع مائة وسبعين وستين صفحة من المجمع المتوسط (١٠) . ورأت هذه الدراسة أن موقف المذهب البغدادي من السماع قريب من موقف الكوفيين لأن اللغات على اختلافهم جيدة عندهم . أما القياس فلها منه موقف لا هو باليابيري ولا بالكوفي فيه (١١) « تنظر في المثال وتتمالء وتدرسه دراسة مستفيضة » وموقفه من القراءات لا هو بسري ولا كوفي فالبصريون يرفضون الشاذ منها ، والكوفيون يقبلونها على علاقتها ، أما البغداديون فلا يرفضون شيئاً منها إلا بعد مناقشة وجلوء إلى عناء البحث والتعميص (١٢) .

إذا كان البغداديون متهمين في أصولهم هذه بالتابعة والسير في ركاب القديامي فإن موقفهم المبدىء تجلّى بوضوح في قضية الشواهد ، والشاهد في علم النحو هو التنحو بالذات ؛ لأن التعوييدرس التفاعل بين الكلمات ومادة الدراسة النحوية في القديم والحديث كلام العرب . فكيف كان موقف مدرسة بغداد من هذه الشواهد .

رفض البصريون والكوفيون الاحتجاج بال الحديث النبوى الشريف وبشعر المحدثين ، وجعلوا ابن هرمة القرشي (ت ١٧٦ هـ) سقفاً زمنياً لصحة الاحتجاج بشعر الشعراء فالغالب عليهم البغداديون واحتجوا بالحديث النبوى . فأبوا علي الفارسي (٣٧٧ هـ) احتج في (الشيرازيات) باثنى عشر حديثاً ، وحذا حذوه تلميذه ابن جنى (٣٩٢ هـ) . وقد أكثر الزععشري (٥٥٢ هـ) فيما بعد من الاحتجاج به حتى بلغ هذا الاحتجاج ذروته مع الرضي الاسترابادي (٦٨٨ هـ) فاحتاج على صحة القواعد النحوية بخمسة وأربعين حديثاً في شرح الكافية وبثلاثة فقط في شرح الشاففية (٦٣) . وموقف البغداديين من الاستشهاد بالحديث النبوى لاقى استحسان الدارسين المحدثين مما حمل مجمع اللغة بالقاهرة على وضع شروط معينة لصحة الاحتجاج به (٦٤) . وهذا يعني أن موقف البغداديين سليم جداً ، وأنهم صعوا خطأ المتقدمين وأسقطوا ذرائعهم في عدم الاحتجاج به .

اما احتجاجهم بشعر المؤلدين فكان جديداً أيضاً لأن البصريين والكوفيين احتجوا بما رواه أبو تمام (٢٢٢ هـ) في حماسته ولم يحتجوا بشعره . فكيف يكون ثقة في ما روى ولا يكون ثقة فيما نقل ؟ وعندما كانوا يتعجبون بشعر المحدثين كانوا ينتعلون

أعذاراً وجبراً أوهى من خيط العنكبوب فيتعجبون به على المعنى لا على صحة القاعدة النحوية . أما أبو علي الفارسي فقد استشهد بشعر أبي تمام والمتنبي والبختري وهذا حنوه الزمخشري واحتج ابن جني بشعر أبي نواس والمتنبي على المعنى دون الفحول أو النحو . أما الاستراباني فقد احتج يشعر المؤلدين من دون حرج . ومن هؤلاء المحدثين الذين احتج بشعرهم أشجع السلمي (ت ١٩٥ هـ) وأبو نواس (١٩٩ هـ) وأبو تمام (٢٣٢ هـ) والمتنبي (٣٥٤ هـ) وغيرهم كثير . وهكذا قاتل البغداديين مجذوبون في شواهدتهم ، منسجمون في ضرورة التطور اللغوي المرافق لمرافق الحياة العامة .

ولن يسأل عن جديدهم في مسائل النحو نقول : إن جديدهم مثبت في كتب النحو استطعت أن أجتمع منه بعض العينات التي لا بدّ من تقديمها ليطمئن خاطر المتسائلين عنه . أما صحة هذا الجدید فأمر الحكم عليها متروك لفطنة الباحثين . وإذا كان الجدل قد ثار حول بعض جديدهم فالجدل الذي أصلاب بعض أحكام البصريين والковفيين لم يطعن بصحّة مذهبهم ، ولم يؤدّ إلى الغاء المذهبين . من هذا الجديد :

١ - في تذكير العدد وتأنيثه :

ذهب المتقدمون إلى أن العبرة في التذكير والتأنيث بالفرد لا الجمع . ولكن السيوطي يذكر للبغداديين رأياً جديداً مخالفـاً هو^(٦٥) : « يقال : ثلاثة سجلات وثلاثة دُنـيـرات (خلافاً لأهل بغداد) فـانـهـمـ يـعـتـبـرـونـ لـفـظـ الـجـمـعـ فـيـقـولـونـ : ثـلـاثـ سـجـلـاتـ ، وـثـلـاثـ حـمـامـاتـ بـفـيـرـهـاءـ ، وـإـنـ كـانـ الـوـاحـدـ مـذـكـراـ » .

٢ - إعمال المصدر المعرف بـ (الـ) :

كما عالـهـ مـنـوـنـاـ معـ الاـخـتـلـافـ فيـ العـاـمـلـ . يـذـكـرـ السـيـوـطـيـ رـأـيـ الـبـغـدـادـيـنـ فيـ المسـالـةـ فيـقـولـ^(٦٦) : « وـأـنـكـهـ كـثـيـرـونـ ، وـالـبـغـدـادـيـوـنـ وـقـوـمـ منـ الـبـصـرـيـيـنـ ، كـالـنـوـنـ ، وـقـدـرـواـ لـهـ عـاـمـلاـ » .

٣ - عـدـهـمـ (وـنـىـ) فـعـلـاـ نـاقـصـاـ :

ذـكـرـ السـيـوـطـيـ رـأـيـهـمـ هـذـاـ بـقـولـهـ^(٦٧) : « قـالـ أـبـوـ حـيـانـ : ذـكـرـ أـصـحـابـنـاـ أـنـ (وـنـىـ) زـادـهـاـ بـعـضـ الـبـغـدـادـيـيـنـ فيـ أـفـنـالـهـذـاـ الـبـابـ لـأـنـ مـعـنـاهـمـ مـاـ زـالـ ، نـحوـ : مـاـ وـنـىـ زـيـدـ قـائـمـاـ » .

٤ - ويحه ويله ويسه مقاعيل مطلقة :

أثبتت رأيهم هذا خالد الأزهري بقوله^(٦٨) : « وذهب بعض البغداديين إلى أن ويحه ويله ويسه منصوبة بأفعال من لفظها » .

٥ - مجيء (ليس) للعطف الذي يقتضي التشيريك في اللفظ دون المعنى :

ذكر ابن هشام في باب عطف النسق^(٦٩) أن (ليس) عند البغداديين مما يقتضي التشيريك في اللفظ دون المعنى . وأعطي شاهداً على ذلك قول لبيد :

وإذا أقرضنت قرضا فاجزه إنما يجزي الفتى ليس الجمل

وإذا تتبينا آراء بعض شيوخ المذهب وجدنا في نتاجهم من الجديد الذي يستحق الدراسة والتمحيص . فالزلجاجي (ت ٢٧٧ هـ) الذي وافق البصريين في أكثر ما ذهب إليه من آراء نحوية خالف الجمهور في كان وأخواتها فهي عندهم أفعال وعنه حروف . ولقد عنون الباب بهذا العنوان^(٧٠) : « باب العروض التي ترفع الأسماء وتتنصب الأخبار » ولما عددها قال : هي : « كان وأمسى » . كما خالف الجمهور في نصب المنادى فلقد قال : « كل منادي في كلام العرب منصوب إلا المفرد والعلم ، فانك تبنيه على الضمة وهو في موضع نصب . وذلك قوله : يا زيد ويَا محمد ويَا بكر » . أمارأي الجمهور فقد أثبته السيوطي بقوله^(٧١) : « وبيني العلم المفرد ، أعني غير المضاف وشبهه ، والنكرة المقصودة على ما يرفع به لفظاً » .

ومن اضافات الزجاجي عده (قارب) من أفعال المقاربة^(٧٢) . صحيح أن النعا ذكرها أفعال هذا الباب وعدوا منه كل فعل يعمل معنى المقاربة ، غير أنهم لم يذكروا (قارب) . وقد جمع السيوطي ما أضافه النعا من أفعال هذا الباب فأثبتت (قارب) على أنها اضافات البهاري^(٧٣) وانتهى إلى القول^(٧٤) : « وما زاده البهاري ، ومن ذكر لا يقوم عليه دليل على أنه من أفعال الباب » . والذي آراء – ان لم يجانبني الصواب – أن ما ذهب إليه البهاري والزجاجي صحيح ومستساغ وليس بعاجة إلى دليل لأن معناه يدل عليه .

كما أضاف الزجاجي (إلا أن يكون) على عبارات الاستثناء فقال^(٧٥) : « وحروف الاستثناء : إلا ، وغير ، وسواء ، وحاشا ، وخلا ، أو عدا ، وما عدا ، وما خلا ، وليس ، ولا يكون ، وإلا أن يكون ، ثم فصل القول فيها (ص ٢٣٣) . »

كما جوز إعمال إنْ وأخواتها إذا دخلت عليها ما الكافية فقال^(٧٦) : « ومن العرب من يقول : « إنما زيداً قائم ، ولعلما بكرأ مقيم فيلغي ما وينصب بإنْ وكذلك سائر أخواتها » . »

وقد ذكر السيوطي رأي الجمhour في المسألة فقال^(٧٧) : « تلي (ما) ليت فتعمل وتهمل ولا يليها الفعل بحال في الأصح ، والباقي فلا تعمل ، وجوزه الزجاجي فيها » . ولقد كفَ النحاة هذه الأحرف عن العمل إذا دخلت عليها ما الكافية لأنها لم تعد مخصصة بالدخول على الأسماء بل هي حينئذ داخلة على الأفعال أيضاً فيقال : إنما يحق الله الحق وجوزوا عمل ليت وحدها إذا دخلت عليها ما الكافية لأنها لا تدخل على فعل . »

ولو تابعنا هذا المبدي في اعمال أبي علي الفارسي لوجدنا عنده الكثير من عدَ العامل في المطوف فعلاً عنده^(٧٨) وعده حروف العطف تسعة لا عشرة بعد أن أسقط منها (اما) ، وفي اعمال ابن جنبي لوجدنا أنه أول من قال بنفي اللعل الثاني والثالث أو ما يسمى العلة^(٧٩) ومنهم من نسب إليه هذه نظرية العامل عندما جعل الأثر كله للمتكلم وحده مبطلاً قول النحاة بعامل لفظي وعامل معنوي . وهذا الموقف من قضية العامل ينافق ما ذهب إليه البصريون والковيون لأنه هدم بذلك أقوى ركن من أركان المدرستين . وقد تابعه في هذا الموقف فيما بعد الاسترآبادي وسار به أشواطاً كما تلقف رأيه ابن مضاء القرطبي (ت ٥٩٢ هـ) في كتابه الرد على النحاة حتى عُدَ صاحبه وهو في ذلك تابع وليس متبعاً .

□ خاتمة :

وبعد هذا التوسيع وتلك الافاضة في أصول البغداديين وإضافاتهم أذهب مطمئناً إلى أن المدرسة البغدادية موجودة فعلاً وقد استوفت شروط الوجود

والنشأة والبقاء واستطاعت أن تأخذ موقعاً مميزاً في تاريخ الدرس النحوي ، وكانت لها شخصية مذهبية مستقلة كاما كان لكل من البصرة والكوفة شخصيتها المميزة . وفضلها على الدراسة النحوية عميم فهي التي ذوّت الفوارق ، وقضت على التعصب والتشنج ، وأحلت العقل محل الهوى فراح تغربل الآراء لتبني رأياً سليماً تؤيده الحجة ، ويدعمه المثل ، ولا يوهنه انتساب إلى مصر أو إلى مذهب سياسي . ولا ذنب لشيوخها إنهم تاجروا بتراث الأجداد ليحافظوا عليه ، ويزيد ذمتهم المرفقة ويضاaffer صيدهم النحوي . ترى لو وقف البغداديون موقف المداء من المدرستين السابقتين أكانوا يرضون بذلك المعترضين على موقفهم ؟ ولماذا يكون موقف التعصب والفرقة مقبولاً؟ ويكون موقف التعلّق والرزانة مرفوضاً دائماً أبداً ؟

☆ ☆ ☆

□ الهوامش :

- ١- الزبيدي ، محمد بن الحسن ، طبقات النحوين واللغويين (١٩٧٢) محمد أبو القضل إبراهيم ، دار المعارف ، ص ١٧
 - ٢- المراجع السابق - ص ١٨
 - ٣- المراجع السابق - ص ١٥٣
 - ٤- المراجع السابق - الصفحة نفسها
 - ٥- ابن النديم ، كتاب الفهرست (١٩٧١) تج وضا - تجديد ص ٨٥
 - ٦- المراجع السابق - ص ٨٩
 - ٧- المراجع السابق - ص ٤٥
 - ٨- المراجع السابق - ص ٧١
 - ٩- الإفلاسي ، سعيد ، من تاريخ النحو (١٩٧٨) - دار الفكر - بيروت - ص ٤
 - ١٠- المراجع السابق - ص ٣٦
 - ١١- المراجع السابق - ص ٤١
 - ١٢- المراجع السابق - ص ٦٦
 - ١٣- المراجع السابق - ص ٩٣
- ١٤- المراجع السابق - ص ٩٥
 - ١٥- المراجع السابق - ص ٩٥
 - ١٦- زهران ، البدوي ، عالم اللغة عبدالقاهر العرجاني (١٩٨١) دار المعارف - ص ٥٠
 - ١٧- المراجع السابق - ص ٥١-٥٠
 - ١٨- بشر ، محمد كمال ، دراسات في علم اللغة (١٩٨٦) دار المعارف - ص ٥٤
 - ١٩- المراجع السابق - ص ٥٤
 - ٢٠- المراجع السابق - ص ٥٤
 - ٢١- المراجع السابق - ص ٥٤
 - ٢٢- شلبي ، عبدالفتاح ، أبو علي الفارسي (١٩٥٧) دار نهضة مصر
 - ٢٣- المراجع السابق - ص ٤٦٦
 - ٢٤- المراجع السابق - ص ٤٤٥
 - ٢٥- المبارك ، مازن ، الرماني النحوي ، دار الكتاب اللبناني لافت - ص ٣٦
 - ٢٦- المراجع السابق - ص ٣٤

- ٦٥- المرجع السابق - ص ٨٨ .
- P. 1470 Grand Larousse de la Langue Française.
- ٦٦- المراجع السابق - P. 1384 .
- ٦٧- المراجع السابق - ص ٢٠٣ .
- ٦٨- السامرائي ، فاضل ، ابن جنتي التعوي (١٩٦٩) دار النذير - ص ٢٥١ .
- ٦٩- المراجع السابق - ص ٢٥٢-٢٥١ .
- ٧٠- الراجمي ، عبد الله ، دروس في المذاهب التعوية (١٩٨٠) دار النهضة - بيروت - ص ١٩٤ .
- ٧١- ابن خلدون ، المقatta (لات) تتح على عبدالواحد والي ، دار نهضة مصر - ط ٢ - ج ٢ - ص ١٢٦٧ .
- ٧٢- أمين ، أحمد ، ضيغ الاسلام (١٩٣٥) دار الكتاب العربي ط ٢ - ج ٢ - ص ٢٩٨ .
- ٧٣- أمين ، أحمد ، ظهر الاسلام (١٩٦٩) دار الكتاب العربي ط ٥ - ج ٢ - ص ١١٥ .
- ٧٤- حسن ، عبدالحفيظ ، القواعد التعوية (١٩٥٢) مطبعة العلوم - ط ٢ - ص ١٠٤-١٠٣ .
- ٧٥- الراوي ، طه ، نظرات في اللغة والتعو (١٩٦٦) المكتبة الاهلية - ص ٩ .
- ٧٦- الطنطاوي ، محمد ، نشأة التشو (١٩٧٣) دار المصارف بمصر - ط ٥ - ص ١٨٤ .
- ٧٧- الانصاري ، احمد متكي ، ابو ذكريya القراء (١٩٩٦) المجلس الأعلى لرعاية الفنون - ص ٣٣٦ .
- ٧٨- الدجنجي ، فتحي ، ظاهرة الشذوذ التعوية (١٩٧٤) وكالة المطبوعات بالكويت - ص ٣٢٩ .
- ٧٩- العديشي ، خديجة ، حضارة العراق (١٩٨٥) دار العربية بغداد - ج ٢ - ص ٢٨٨-٢٦٤ .
- ٨٠- عمود - حسني عمود ، المدرسة البقدادية في التعو العربي مؤسسة الرسالة - دار همار - ط ١ .
- ٨١- المراجع السابق - ص ١٣٣ .
- ٨٢- المراجع السابق - ص ١٤٠ .
- ٨٣- قاسم ، محمد ، ارادة الاسترایانی المفروية (١٩٨٢) اطروحة دكتوراه لا تزال مرفوقة على الة الطاولة ص ٨٧-٨٦ .
- ٨٤- المبارك ، مازن ، انزجاجي (١٩٦٠) دمشق - لا ذكر المدار النشر - ص ٧٣-٧٢ .
- ٨٥- السامرائي ، فاضل ، ابن جنتي التعوي (١٩٦٩) دار النذير للمطباعة والنشر .
- ٨٦- المراجع السابق - ص ٢٥٦ .
- ٨٧- المخزومي ، مهدي ، المدرس التعوي في بغداد (١٩٨٧) دار الرائد العربي - ط ٢ .
- ٨٨- مكرم ، عبدالعالم سالم ، المدرسة التعوية في مصر والشام (١٩٦٨) دار الشروق .
- ٨٩- الجنابي ، احمد نصيف ، الدراسات المفهوية والتعوية في مصر منذ نشأتها حتى نهاية القرن الرابع الهجري (١٩٧٨) دار التراث - القاهرة .
- ٩٠- المخزومي ، مهدي ، المدرس التعوي في بغداد (١٩٨٧) دار الرائد العربي - ط ٢ - ص ١٠ .
- ٩١- المراجع السابق - ص ١٦ .
- ٩٢- المخزومي ، مهدي ، مدرسة الكوفة (١٩٥٨) مطبعة الباجي العلبي - ط ٢ .
- ٩٣- المراجع السابق - ص ٧٠ .
- ٩٤- المخزومي ، مهدي ، المدرس التعوي في بغداد (١٩٨٧) دار الرائد العربي - ط ٢ - ص ٢ .
- ٩٥- المراجع السابق - ص ٥٧ .
- ٩٦- بمعن اللثة في القاهرة ، المعجم الوسيط (١٩٧٢) دار الفكر (درس) .
- ٩٧- بمعن اللثة في القاهرة ، المعجم الوسيط (١٩٧٧) دار الفكر (مذهب) .
- ٩٨- عبدالستور ، جيسون ، المعجم الأدبي (١٩٧٩) دار العلم للملائكة - ص ٢٦٥ .
- ٩٩- المراجع السابق - ص ٢٤٦ .
- ١٠٠- الملبي ، محمد سعيد نجيب ، معجم المصطلحات التعوية والمصرفية (١٩٨٥) مؤسسة الرسالة - دار الفرقان - ص ٨٧-٨٦ .



- ٦٤- مجمع اللغة بالقاهرة ، مجموعة القرارات العلمية (١٩٦٣) الهيئة العامة لشئون المطبع - ص ٣٨ .
- ٦٥- السيوطي ، معه الهاوامع (١٩٧٩) دار البحوث العلمية بالكويت - ج ٥ - ص ٧٢ .
- ٦٦- السيوطي ، معه الهاوامع (١٩٧٥) دار البحوث العلمية بالكويت - ج ٢ - ص ٦٨ .
- ٦٧- الأزهري ، خالد ، شرح التصریح على التوضیح (لات.) دار إحياء الكتب - ج ١ ص ٣٣٠ .
- ٦٨- ابن هشام ، اوضح المساند الى الفیة ابن مالک (١٩٥٦) تحق محمد معین الدین عبدالعیمید ، المکتبة التجاریة الكبیری ، ط ٤ - ج ٣ - ص ٢٨٦٢ .
- ٦٩- الزجاجی ، كتاب الجمل في النحو (١٩٨٤) تحق علی العهد ، مؤسسة الرسالة - دار الأسل - ص ٤١ .
- ٧٠- المرجع السابق - ص ١٤٧ .
- ٧١- المرجع السابق - ص ٢٠١-٢٠٠ .
- ٧٢- السيوطي ، بقية الهاوامع (١٩٦٤) مطبعة البابي العلمي ج ١ - ص ٤٠٧ - وفيه ترجمة موجزة جداً لم يثبت له فيها تاريخ ولادة ولا تاريخ وفاة .
- ٧٣- السيوطي ، معه الهاوامع (١٩٧٥) دار البحوث العلمية ج ٢ - ص ١٣٤ .
- ٧٤- الزجاجی ، كتاب الجمل في النحو (١٩٨٤) مؤسسة الرسالة - دار الأهل - ص ٢٣٠ .
- ٧٥- المرجع السابق - ص ٣٠٤ .
- ٧٦- السيوطي ، معه الهاوامع (١٩٧٥) دار البحوث العلمية ج ٢ - ص ١٨٩ .
- ٧٧- ابن عیش - شرح المفصل (لات.) عالم الكتب - بيروت ومکتبة المتنبی - القاهرة - ج ٨ - ص ٨٩ .
- ٧٨- ابن جنی، الخصائص (١٩٢٥) تحق محمد على انبار، دار الكتاب العربي - ج ١ - ص ١٤٤ وما يتعلمه .
- ٧٩- المرجع السابق - ص ١١٠-١٠٩/١ .

المدرسة البغدادية عند المعاصرین

د. محمد عطاء مأودع

يسهل على أي دارس لتاريخ النحو العربي أن يستخرج هاتيك المعالم الواضحة لكلٍ من مدرستي البصرة والكوفة من حيث الأصول والمنهج والمصطلحات .

فهل كان هناك مدرسة بغدادية لها مثل ما للمدرستين من أصول أو منهج مستقل أو مصطلحات خاصة بها ؟

وهل عرف عن مدرسة بغداد - إن صحَّت التسمية - أعلام اشتهروا ، فناهُوا عن أصول مدرستهم ، ودافعوا عن منهجها ؟

ان عدداً من الباحثين المعاصرين تحدثوا عن وجود مدرسة بغدادية ، فجعلوا بعض النهاة ينضوون تحت لوائها .

فقد صنف الدكتور محمود حسني محمود كتاباً سمّاه (المدرسة البغدادية في تاريخ النحو العربي) ، على حين أن الأستاذ الدكتور شوقي ضيف عقد فصلاً خاصاً لهذه المدرسة في مصنفه المشهور : (المدارس التقوية) ، فذكر أن « نهاة بغداد في القرن الرابع الهجري اتبعوا نهجاً جديداً في دراساتهم ومصنفاتهم التقوية » ، يقوم على الانتخاب من آراء المدرستين البصرية والковية جميعاً ، وكان من أهم ما هيأ لهذا الاتجاه الجديد أن أوائل هؤلاء النهاة تلمذوا لل McBride و ثعلب ، وبذلك نشأ جيل من النهاة يحمل آراء مدرستيهما ، ويعنى بالتعلق في مصنفات أصحابهما ، والنفوذ من خلال ذلك إلى كثير من الآراء التقوية الجديدة .

وكان من هذا الجيل منْ يغلب عليه الميل إلى الآراء الكوفية ، ومن يغلب عليه الميل إلى الآراء البصرية »^(١) .

وهذا دفع الدكتور مهدي المخزومي إلى الحكم على المذهب البغدادي بقوله : « فليس المذهب البغدادي إذن إلاً مذهب انتخابياً ، فيه الخصائص المنهجية للمدرستين جميعاً ، على نحو ما فعل ابن مالك في حاولته الجمع بين المذهبين ، وانتهاجه منهجاً وسطاً بينهما »^(٢) .

أما الأستاذ Howell فقد تكلم على المدرسة البغدادية فقال: « إن مدرستي البصرة والكوفة ظلتا منفصلتين حتى نهاية القرن الثالث ، أو منتصف القرن الرابع حيث اندمجتا في مدرسة بغداد الجديدة »^(٣) .

وقال أيضاً : « وكان اندماج تعاليم المدرستين في الجيل التالي من التحوريين الذين أسسوا مدرسة بغداد»^(٤) .

إن انتخاب بعض النحاة من المذهبين البصري والكوفي ، واندماج المدرستين فيما بعد ، لا يعني بالضرورة نشوء مدرسة جديدة هي المدرسة البغدادية ، لأنه لو وجد مثل هذه المدرسة لكان لها ما يميزها من معالم واضحة القسمات ، بيّنة الملامح ، من حيث أصولها ومنهجها ومصطلحاتها ، بل يعني «بقاء المذهبين البصري والكوفي في بغداد جنباً إلى جنب بقاء لا آخر فيه للتناقض الشخصي أو التناحر ٠٠٠ . فلقد كانت هناك كثرة من علماء بغداد أخذت من المذهب البصري أخذَ بحثٍ واقتناعٍ ، لاأخذ هوٍ وتعصب ، وكانت هناك قلة منهم أخذت بمعذهب الكوفة وناصرته»^(٥) .

وإذا عدنا إلى مصنف د. محمود حسني محمود عن (المدرسة البغدادية) الفناء يجعل الأخفش الأوسط (ت ٢١٥ هـ) من مؤسسي هذه المدرسة ، فيقول: « الأخفش بغدادي ، يزرع هذه البذرة لما عاد سيبويه من بغداد ، وعلم الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة خبره عزم على أن يشار له ، فذهب متھمساً إلى بغداد»^(٦) .

ففي زعم د. محمود أن الذي غرس الفرحة الأولى للمدرسة البغدادية هو الأخفش ، وهذا احتجاج لا يقوم ، لأن الأخفش يعد من أكابر أئمة التحو

البصري بعد سيبويه ، فهو أحد نحاة البصرة ،^(٢) وكان يقول : « ما وضع سيبويه في كتابه شيئاً إلا وعرضه عليّ »، وكان يرى أنه أعلم به مني ، وأنا اليوم أعلم به منه ».^(٣)

ونعت المبرد (ت ٢٨٦ هـ) الأخفش قائلاً : إنه أحفظ من أخذ عن سيبويه^(٤) .

لكن هذا لا يعني أن الأخفش لم يكن بينه وبين أصحابه البصريين خلاف ، فقد كان بينهم من الخلاف ما كان ، والتأمل في مظان النحو يشهد لذلك ، إذ نرى فيها عبارات من نحو : « ذهب البصريون إلا الأخفش ».^(٥)

وفي رأي د. ضيف أن الأخفش هو الذي فتح أبواب الخلاف على النحو البصري^(٦) . غير أن هذا لا يعني أن الأخفش يعدُّ من الذين أسسوا المدرسة البغدادية ، كما قيل ، لأن مخالفته لأقرانه البصريين أحياناً لا تعني بالضرورة أن الأخفش أسس مذهبًا نحوياً جديداً .

وكذا جعل د. محمود بن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) مع أعلام النحواء البغداديين^(٧) ومثل هذا فعله د. ضيف ، إذ عده من أول أئمة المدرسة البغدادية^(٨) .

وهذا يحمل على معاودة النظر في ترجمة ابن كيسان . فقد نقل السيوطي (ت ٩١١ هـ) عن الخطيب قوله عن ابن كيسان إنه يحفظ المذهب البصري والковي في النحو ، لأنه أخذ عن المبرد وثغلب ، وكان أبو بكر بن مجاهد يقول : إنه أنجى منها^(٩) .

أما ياقوت فقال عنه : « لكنه إلى مذهب البصريين أميل ».^(١٠)

وكان ابن الأنباري يقول : « خلط المذهبين فلم يضبط منها شيئاً ».^(١١) وقيل : « إنه كان متبعاً في مذهب البصريين ».^(١٢)

اما خالد بن عبد الله الأزهري (ت ٩٠٥ هـ) فقد نسبه إلى الكوفيين^(١٣) .

وهذه الأقاويل مجتمعة تؤذن ببطلان ما قيل عن ابن كيسان انه من أول أئمة المدرسة البغدادية ، فليس هناك ما يثبت ذلك ، فهو يحفظ المذهب البصري والkovي ، وهذا لا يجعل الرجل في طليعة البغداديين ، لأن حفظه للمذهبين لا يعني أنه بغدادي المذهب ،

هذا ان تجاوزنا رأي مَنْ جعله أميل الـ*المذهب البصريين* ، أو رأى من عزاه الى الكوفيين ، أو رأى من اتهمه بأنه خلط بين المذهبين فلم يُبْطِّل شيئاً منها .

وإذا مضينا مع د. محمود الفيناء يجعل عدداً من نحاة القرون : الرابع والخامس والسادس والسابع ينتمون إلى المدرسة البغدادية . فهو ينسب أبا بكر ابن السراج (ت ٣١٦ هـ) إلى تلك المدرسة^(١٩) .

ولعل الذي جعل د. محمود يعد ابن السراج في البغداديين أن ابن السراج نشأ في بغداد ومات فيها ، لكن هذا لا يعني أنه بفجادي المذهب ، فهو بصري كما يقول محقق كتاب الأصول : « أو هكذا ارتضى لنفسه أن يكون من البصريين ، لأن الأساس التي يرجع إليها المصطلحات والمسائل الخلافية التي يستعملها ليست ببغدادية ، لأنه لا توجد مدرسة « ببغدادية » بهذا المعنى .

إن ابن السراج يقول بأراء البصريين ، ويعد نفسه بصرياً ، ويعتمد الأساس البصري ، ويستعمل مصطلحاتهم .

فهو يعتمد الوجهة البصرية ، وهو كالنحاة البصريين يعتمد القبائل العربية الفصيحة ، ولا يقياس على القليل أو النادر .

وفي كتاب الأصول الكثير من ذكر البصريين ، وأحياناً يسميهم بأصحابنا^(٢٠) .

فظاهر ما ذكره محقق كتاب الأصول لأبي بكر بن السراج يوحى بأن الرجل بصري ، وليس ببغدادياً كما زعم د. محمود .

ويضاف ذلك أن الزبيدي (ت ٣٧٩ هـ) في طبقاته^(٢١) وابن النديم (ت ٤٣٨ هـ) في الفهرست^(٢٢) جعلا ابن السراج من البصريين .

ومن نحاة القرن الرابع الذين عدّهم د. ضيف في البغداديين عبد الرحمن ابن إسحاق الزجاجي (ت ٣٣٧ هـ)^(٢٣) ، وقد جاء كلامه عنه متبايناً ، فبعد أن حكم عليه بأنه ينتمي إلى المدرسة البغدادية يقول : إنه « كان يسلك نفسه في البصريين »^(٢٤) . وقال عنه في موضع آخر : « ونحس في وضوح أنه يقف مع البصريين مناضلاً مدافعاً ، مما يؤكّد نزعه بصريّة قوية في مباحثه ، وكانه كان

استهلاً لانصراف البغداديين عن النزعة الكوفية إلى النزعة البصرية التي سادت
بعده إلا قليلاً»^(٢٥) .

و حكم د. ضيف على كتاب الجمل للزجاجي بقوله : « و كتاب الجمل
أفرده لقواعد النحو والصرف ، وحظي بشهرة مدوية لدقته ووضوح عباراته
واستيعابه ل دقائق النحو البصري التي يحتاجها الناشئة . . . وهو فيه بعامة
يتبع نظام النحو البصري . . . »^(٢٦) .

ولا أدرى كيف عزب عن د. ضيف وبعد أن ساق هذه النصوص أن يحكم
على الزجاجي بأن هواه مع البغداديين ، على حين أن هذه الأقاويل التي عوّل
عليها تحمل على جعل الرجل في البصريين ، ولا ريب أن هذه الأقاويل تتضاد على
توكيد هذه الحقيقة .

وهذا لا يعني أن الزجاجي أحجم نهائياً عن الكوفيين ، فالناظر في مصنفاته
يرى أنه استعار بعض مصطلحاتهم^(٢٧) ، وأنه تابعهم في بعض آرائهم^(٢٨) .

فالرجل بصري إذن ، وليس ببغدادياً ، ولعل د. ضيف حكم عليه بذلك لأنـه
سلك مسلك البصريين ، وتتابع الكوفيان في عدد من آرائهم ومصطلحاتهم ، وهذا
في رأيي لا ينفي أن الرجل بصري المذهب ، لأنـ مخالفته لأصحابه البصريين أحياناً
لا تعني خروجه عنـهم ، وتعودـه إلىـ البغداديين ، بل هو واحد من أولئك
النـساء الذين نظروا فيـ المذهبـين البصريـ والـكوفيـ ، فـمالـ إلىـ المذهبـ البصريـ ،
وأخذـ بهـ أخذـ بـحـثـ وـاقـتنـاعـ ، لـأـخـذـ هوـيـ وـتـعـصـبـ ، وـصـنـيـعـ هـذـاـ لـأـدـخـلـهـ فيـ
الـبغـدادـيـنـ .

ويعارضـ هذاـ ماـ سـاقـهـ الأـزـهـريـ (ـتـ ٩٠٥ـ هـ)ـ فـكتـابـ (ـالتـصـرـيـحـ
بـمضـيـونـ التـوضـيـحـ)ـ فـقـالـ فـيـ قولـ رـؤـيـةـ :

أـوـ تـحـلـيـفـ بـرـبـيـكـ الـعـلـيـ اـتـيـ أـبـوـ ذـيـالـكـ الصـبـيـ^(٢٩)

« يـروـىـ بـكـسـرـ (ـإـنـ)ـ وـفـتـحـهـاـ ،ـفـالـكـسـرـ عـلـىـ الـجـوـابـ لـلـقـسـمـ ،ـوـالـبـصـرـيـونـ
يـوجـبـونـهـ ،ـوـاخـتـارـهـ الـزـاجـاجـيـ^(٣٠)ـ ،ـوـالفـتـحـ عـنـدـ الـكـسـائـيـ وـالـبـغـدادـيـنـ ،ـوـأـوـجبـهـ
أـبـوـ عـبـدـالـلهـ الطـوـالـ بـتـقـدـيرـ (ـعـلـىـ)ـ . . . »^(٣١)

فلـوـ كـانـ الـزـاجـاجـيـ بـغـداـدـيـ لـاستـثـناـهـ الـأـزـهـريـ مـنـ الـبـغـداـدـيـنـ ،ـ وـرـبـماـ كـانـتـ



عبارته عندئذ : والفتح عند الكسائي والبغداديين ، إلا الزجاجي منهم حيث اختار الكسر .

وقد عدَ د. محمود حسني محمودأبا علي الفارسي (ت ٣٦٦ هـ) ببغدادية، فعقد له فصلاً كاملاً^(٢٢) ، وكذا فعل د. ضيف أيضاً ، إذ عدَ الفارسي وابن جنِي^(٣٩٢ هـ) في البغداديين ، فقال : « ولا يكفي أن ينسب ابن جنِي وأبو علي الفارسي في البصريين ، لعدَّهما حقومنهم ، فانهما اتبعاً في مصنفاتهما المذهب البغدادي الانتخابي ، وإن كانت قد غلبت عليهما التزعة البصرية ، وهي لا تخرجهما عن دوائر الاتجاه البغدادي القائم على الانتخاب من آراء البصريين والkovفيين »^(٢٣) .

كذا قيل عن مذهب أبي علي وابن جنِي . وإن نظرة في كتبهما تكشف عن بصرية واضحة التسميات ، بيَّنة الملامح لديهما ، وهذه براهين تجعل النفس تطمئن لبصريتهما .

فهي قول الشاعر :

انْ تَقْرَآنَ عَلَى أَسْنَاءِ وَيَعْكُمَا مِنْتَي السَّلَامَ وَانْ لَا تَعْلِمَا أَحَدًا^(٤)
ذكر ابن جنِي ما نصه : « وسألت أبا علي عن قول الشاعر ٠٠٠٠ البيت .
فقلت له : لمَ رفع (تقرآن) ؟ . فقال : أراد (أن) الثقيلة ، أي : أنكم تقرآن ، هذا مذهب أصحابنا . وقرأت على محمد بن الحسن عن أحمد بن يعيي في تفسير (أن تقرآن) قال : شبهه (أن) ب (ما) ، فلم يُعملها في صلتها ، وهذا مذهب البغداديين . وفي هذا بُعد ، وذلك أنَّ (أن) لا تقع إذا وصلت حالاً أبداً ، إنما هي للمضيء أو الاستقبال ، نحو : سرني أن قام زيد ، ويسريني أن يقوم غداً ، ولا تقول : يسرني أن يقوم ، وهو في حال قيام ، و (ما) إذا وصلت بالفعل فكانت مصدرأً فهي لحال أبداً ، نحو قوله : ما تقوم حسنه ، أي : قيامك الذي أنت عليه حسنه » ، فيبعد تشبيه واحدة منها بالأخرى ، وكل واحدة منها لاتقع موقع صاحبتها .

قال أبو علي : وأولى (أن) المخففة من الثقيلة الفعل بلا عوضٍ ضرورة ، وهذا على كل حال وإن كان فيه بعض الصنعة أسهل مما ارتكبه الكوفيون»^(٤٥) .

بيَّنَ مَا سَلَفَ أَنَّ مِذْهَبَ أَبِي عَلَىٰ هُوَ بَصْرِيٌّ، فَهُوَ يُشَيرُ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ : « وَهَذَا مِذْهَبُ أَصْحَابِنَا » . وَيُؤكِّدُ هَذَا أَبَا عَلَىٰ كَانَ أَشَدَّ تَفْرِداً بِكِتَابِ سِيبِيُّوهُ ، وَأَشَدَّ إِكْبَابَا عَلَيْهِ ، وَأَبْعَدَ مِنْ كُلِّ مَا عَدَاهُ مَا هُوَ عِلْمُ الْكُوفَيْنِ (٢٦) . وَأَنَّهُ لَا حَدَثَ حَرِيقَ بِبَغْدَادٍ فَذَهَبَ بِهِ جَمِيعُ عِلْمِ الْبَصْرِيِّينَ قَالَ أَبُو عَلَىٰ : « وَكُنْتُ قَدْ كَتَبْتُ ذَلِكَ كَلْهَ بِخَطِّي وَقَرَأْتُهُ عَلَىٰ أَصْحَابِنَا » (٢٧) .

وَمِنْ هَنَا كَانَ أَبُو عَلَىٰ يَقُولُ : « قِيَاسُ أَصْحَابِنَا كَذَا ، وَقِيَاسُ الْبَغْدَادِيِّينَ كَذَا » (٢٨) .

مَا يَعْنِي أَنَّ نَسْبَةَ أَبِي عَلَىٰ إِلَى الْبَغْدَادِيِّينَ يَشْوِبُهَا الضَّيْفَ ، لَأَنَّهُ لَمْ يَنْتَصِرْ لِقِيَاسِهِمْ كَمَا هُوَ بَيْنَ ، وَلَأَنَّهُ صَرَحَ عَنْ بَصْرِيَّتِهِ فِي مَظَانِهِ كَمَا سَلَفَ .
وَفِي عُودَةِ إِلَى كَلَامِ أَبِي عَلَىٰ عَلَى الْبَيْتِ الَّذِي سَاقَهُ ابْنُ جَنِيٍّ يَلْاحِظُ أَنَّ الرَّجُلَ لَمْ يَتَابِعْ الْبَغْدَادِيِّينَ فِيمَا ذَهَبُوا إِلَيْهِ ، وَأَنَّهُ لَوْ كَانَ بَغْدَادِيًّا لَاستَثنَاهُ ابْنُ جَنِيٍّ مِنْهُمْ ، وَأَنَّهُ عَنِي بالْبَغْدَادِيِّينَ مَتَّخِرِي النَّعَةِ مِنَ الْكُوفَيْنِ ، لَأَنَّهُ نَقَلَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يَعْيَى ثَلْبَ الَّذِي يَعْدُ مِنْ مَتَّخِرِي النَّعَةِ الْكُوفَةَ كَمَا هُوَ مَعْرُوفُ ، وَيَدِلُّ عَلَىٰ ذَلِكَ أَيْضًا أَنَّهُ سَمِّيَ الْكُوفَيْنَ فِي أُولَئِكَ النَّصوصِ بِالْبَغْدَادِيِّينَ ، عَلَىٰ حِينَ أَنَّهُ أَطْلَقَ عَلَيْهِمْ لِفَظَ الْكُوفَيْنِ فِي آخِرِهِ ، « وَهَذَا أَسْهَلُ مَا ارْتَكَبَ الْكُوفَيْنُ » .
وَمَا يَؤكِّدُ أَنَّ أَبَا عَلَىٰ عَنِي بِالْبَغْدَادِيِّينَ مَتَّخِرِي النَّعَةِ مِنَ الْكُوفَيْنِ مَا ذَكَرَهُ الْبَغْدَادِيُّ (ت ١٠٩٣ هـ) فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ :

فَلَا تَلْعَنْتَنِي فِيهَا فَانَّ بِعِبَّهَا أَخَاكَ مَصَابَ القَلْبِ جَمَّ بِلَابِلَهِ (٢٩)

فَقَالَ : « وَأَوْرَدَهُ – يَعْنِي أَبَا عَلَىٰ – أَيْضًا فِي مَوْضِعَيْنِ مِنَ التَّذَكُّرِ الْقَصْرِيَّةِ .
قَالَ فِي الْأَوَّلِ : مَسْأَلَةٌ إِنْ قَالَ قَائِلٌ : لَمْ لَا يَكُونَ الْمَحْدُوفُ فِي التَّقْدِيرِ مُؤْخِرًا ،
كَانَهُ قَالَ : إِنْ فِي الدَّارِ زِيدًا ، فَلَا يَسْقُطُ بِذَلِكَ حُكْمٌ مَا يَعْلَقُ بِالظَّرْفِ ؟ قَيلَ :
يَقْبِحُ هَذَا الْفَصْلُ كَمَا : كَانَتْ زِيدًا الْحُسْنَى تَأْخُذُ ، فَانْ قَيلَ : فَقَدْ قَالَ : فَانَّ
بِعِبَّهَا أَخَاكَ مَصَابَ القَلْبِ ؟ قَدْ قَيلَ : رَوَى الْبَغْدَادِيُّونَ : هَذَا مَصَابَ القَلْبِ ،
فَذَا يَدِلُّكَ عَلَىٰ اسْتِكْرَاهِهِمُ الرُّفْعَ لِمَا فِيهِ مِنَ الْفَصْلِ ، فَدَلَّوْا عَنْهُ إِلَى التَّصْبِيبِ ،
وَيَجُوزُ أَنْ يَقُولَ : إِنَّ الظَّرْفَ قَدْ فَصَلَ بِهِ فِي أَمَانَكَنْ ، فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هَذَا مِثْلَهَا .

وقال في الموضوع الثاني : مسألة : ما كان فيها أحد خير منك ، (فيها) متعلقة بـ (كان) إذا نصبت (خيراً منك) ومتعلقة بمعذوف إذا كان مستقراً ، ويجوز أن تنصبها بـ (خيراً منك) وإن تقدم عليه لشبيه بالفعل ، وليس الفصل بـ (فيها) إذا علقتها بـ (خير منك) يقبح ، لأن أبو الحسن قد أنسد في (المسائل الصغيرة) .
..... فان بعثها اخاك مصاب القلب

ورواه الكوفيون : مصاب القلب ، وأظنهما هربوا من الفصل ، فنصبوا مخافة أن يجري مجرى : كانت زيداً ^{الحسن} تأخذ ، وأتى أبو الحسن بمسائين هناك يفصل فيها بالظرف المتعلق بالخبر»^(٤٠) .

فقد تحدث أبو علي عن هذا البيت في موضعين من كتابه (الذكرة الصرية) ذكر في الموضع الأول أن البغداديين روا البيت بنصب (مصاب) ، وذكر في الموضع الثاني أن الكوفيين رروا البيت بنصب (مصاب) أيضاً . ويلاحظ أنه سمي الكوفيين بالبغداديين في الموضع الأول ، على حين أنه سماهم بالكوفيين في الموضع الثاني ، مما يدل على أنه عنى بالبغداديين الكوفيين .

وكذا فعل أبو الفتح عثمان بن جنى أيضاً فقال : « فاما قول من قال في قول تابط شرأ »^(٤١) .

كانما حشثوا حصتا قوامته او ام حشتف بنبي شث وطباق

إنه أراد حشثوا ، فأبدل من التاء الوسطى حاء ، فمردود عندنا ، وإنما ذهب إلى هذا البغداديون وأبو بكر معهم أيضاً .

وسالت أبي علي عن فساده فقال : العلة في فساده أن أصل القلب في الحروف إنما هو فيما تقارب منها ، وذلك الدال والطاء والتاء ، والذال والظاء والثاء ، والهاء والهمزة ، والميم والنون ، وغير ذلك مما تدانت مخارجه .

فاما الماء بعيدة من الثاء ، وبينهما تفاوت يمنع من قلب إحداهما إلى آخرها . قال : وإنما (حـثـثـ) أصل رباعي ، و (حـثـ) أصل ثلاثي ، وليس واحداً منها من لفظ صاحبه ، إلا أن (حـثـ) من مضاعف الأربعة ، و (حـثـ) من مضاعف الثلاثة ، فلم يتصارعا بالتضعيف الذي فيهما اشتباه

على بعض الناس أمرها ، وهذا هوحقيقة مذهبنا ، الا ترى أن أبا العباس قال في قول عنترة^(٤٢) :

جادَتْ عَلَيْهِ كُلُّ بَكْرٍ ثَرَةٌ فَتَرَكْنَ كُلَّ قَرَادٍ كَالْوَرَمِ

ليس (ثرَة) عند النحويين من لفظ : ثثاره ، وإن كانت من معناها ، هذا هو الصواب ، وهو قول كافة أصحابنا ، على أن أبا بكر محمد بن السري قد كان تابع الكوفيين ، وقال بقولهم «^(٤٣) » .

فابن جنی يرد مذهب البغداديين ، ويعلل فساده ، ويبين حقيقة مذهب البصريين من خلال كلام أبي العباس المبرد ، ثم يشير إلى أن هذا هو قول البصريين ، ما خلا أبا بكر محمد بن السري بن السراج الذي تابع الكوفيين ، وقال بقولهم .

وبين من النص الذي ساقه ابن جنی أنه سمي الكوفيين بالبغداديين في الموضع الأول منه ، ثم سماهم بالكوفيين في الموضع الثاني ، ويبعدو أيضاً أن أبا علي يصرح بيصرىته بقوله : « وهذا حقيقة مذهبنا » . وبقوله : « وهذا هو الصواب ، وهو قول كافة أصحابنا » .

وكذا سمي ابن جنی أيضاً الكوفيين بالبغداديين ، فقد ذكر في الخصائص قول البغداديين : إن الاسم يرتفع بما يعود عليه من ذكره ، نحو : زيد مررت به ، وأخوك أكرمه ، وذكر أن ارتفاعه عندهم إنما هو لأن عائداً عاد عليه ، فارتفاع بذلك العائد ، ثم ذكر أن إستطاعت هذا الدليل أن يقال لهم : فتنون نقول : زيد هل ضربته ، وأخوك متى كلّمته ، ومعلوم أن ما بعد حرف الاستفهام لا يعمل فيما قبله »^(٤٤) .

وفي موضع آخر من الخصائص قال : « ألا ترى أنك لو سألت رجلاً عن علة رفع (زيد) من نحو قولنا : زيد قام أخوه ، فقال لك : ارتفع بالابتداء ، لقلت : هذا قول البصريين . ولو قال : ارتفع بما يعود عليه من ذكره لقلت : هذا قول الكوفيين »^(٤٥) .

فقد سمي ابن جني في الموضع الأول الكوفيين بالبغداديين ، وفي الموضع الثاني سماهم بالكوفيين .

ومما يؤكد أن المقصود بالبغداديين متأخر و النهاة من الكوفيين أن بعض العلماء سموا البغداديين بالكوفيين . قال ابن الأنباري : « قال أبو العباس محمد بن يزيد البرد : ما رأيت للبغداديين كتاباً خيراً من كتاب يعقوب بن السكري في المنطق »^(٤٦) . وقال أيضاً : « وروى أبو بكر بن دريد قال : رأيت رجلاً في الوراقين بالبصرة يفضل كتاب إصلاح المنطق لابن السكري ، ويقدم الكوفيين »^(٤٧) .

فقد جعل في النص الأول ابن السكري بغدادياً ، على حين أنه جعله في النص الثاني كوفياً ، مما يدل على أن لفظ البغداديين كان يطلق على الكوفيين . ويدل على ذلك أيضاً أن أبا منصور الأزهري (ت ٣٧٠ هـ) سمي أحمد ابن يعبي المعروف بثعلب بالبغدادي ، فقال : « وقال ابن الأعرابي فيما روى عنه أحمد بن يعبي البغدادي »^(٤٨) .

ومن المعروف أن ثعلباً هو من متأخرى نحاة الكوفيين ، فهو : « ثالث ثلاثة قامت على أعمالهم مدرسة الكوفة النحوية »^(٤٩) .

ومن الجدير ذكره أيضاً أن بعض من ترجموا للكسائي الكوفي سموا بالبغدادي ، فقد تكلم صاحب إنباه الرواة على رحلة الأخفش إلى بغداد ، فسأل ما نصه : « فلما دخل إلى شاطئ البصرة وجه إلى فجنته فعرفني خبره مع البغدادي »^(٥٠) .

وأكبر الظن أن تسمية الكسائي الذي يعدّ من مؤسسي المدرسة الكوفية بالبغدادي يقصد به نسبة الكسائي إلى المكان الذي عاش فيه وهو بغداد ، ولا يعني بالطبع أن الكسائي ينتمي إلى المذهب البغدادي .

ومن الذين جعلهم د. محمود من البغداديين الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) ، فقد له فصلاً كاملاً في مصنفه عن المدرسة البغدادية^(٥١) ، وكذا فعل د. ضيف أيضًا^(٥٢) .

وان نظرة في كتب الزمخشري تكشف ان الرجل لم يكن بعبداً ، بل كان في جل آرائه بصرى ، ويدل على هذا ما قاله في (المفصل) : « ومن اضمار الفاعل قوله : ضربني وضربت زيدا ، تضرر في الأول اسم من : (ضربك) و (ضربته) اضمارا على شريطة التفسير ، لأنك لما حاولت في هذا الكلام أن تجعل (زيدا) فاعلاً وفعولاً فوجئت الفعلين اليه استفنتي بذكره مرة ، ولما لم يكن بد من اعمال أحدهما فيه أعملت الذي أوليته ايامه ٠٠٠

وكذلك إذا قلت : ضربت وضربي زيد ، رفعته لايائلك اياء الرافع ، وحذفت مفعول الأول استثناء عنه وعلى هذا تعلم الأقرب أبداً ، فتقول : ضربت وضربني قومك ٠

قال سيبويه : ولو لم تحمل الكلام على الآخر لقلت : ضربت وضربني قومك ، وهو الوجه المختار الذي ورد به التنزيل ، قال تعالى : (أَتُونِي أَفْرِغْ عَلَيْهِ قَطْرًا^(٥٢) ، و (هَاؤُمْ اقْرُؤُوا كِتَابِيَّهُ^(٥٣)) ، وإليه ذهب أصحابنا البصريون «^(٥٤) ٠

يلاحظ من النص السابق أن الزمخشري يصرّح بأنه بصرى فيقول : « وإليه ذهب أصحابنا البصريون » ٠

وفي موضع آخر من (المفصل) يكشف عن صلته القوية بالبصريين . فيقول : « وقضية الاضافة المعنوية أن يجرد لها المضاف من التعريف ، وما تقبله الكوفيون من قولهم : **الثلاثة الأنوار** ، والخمسة الدرامن ، فيمنعنى عند أصحابنا عن القياس واستعمال الفصحاء »^(٥٥) ٠

وفي موضع ثالث من (المفصل) يقف الزمخشري منافعاً مدافعاً عن كتاب سيبويه فيقول : « وما يقع في بعض نسخ الكتاب من قوله :

فَزَجَجَتْهَا بِمَزْجَةٍ ذِجَّةٍ القلوص أبي مزاده^(٥٦) ٠

فسيبويه برىء من عهده »^(٥٧) ٠

وما أغلبني بعد غالياً إذا ما قلت : إنّ ماسته من أقوال يقطع بأنّ الزمخشري لم يكن بعبداً ، بل كان بصرى ، يدافع عن مذهب أصحابه وعن كتاب سيبويه كما رأينا ٠

وما سلف لا يعني أن الرجل لم تكن له آراء خاصة ، أو أنه لم يكن يختار أحياناً رأي الكوفيين في بعض المسائل^(٥٣) ، لكنَّ هذا لا يعني أن الزمخشري صار في عداد البغداديين .

ومن صنفوا في البغداديين ابن الشجري (ت ٥٤٢ هـ)^(٦٠) . ومذهب الرجل خلاف ذلك ، فهو أميل إلى البصريين ، وهذا بيَّن في قوله على بيت الغنساء :

كانَ لِمَ يَكُونُوا حِسْنَى يَتَقَى اذَّنَّا اذَّاكَ مَنْ عَزَّ بَزَّ^(٦١)

إن : (مَنْ) في البيت بمعنى (الذي) ، وموضعها مع (عَزَّ) رفع بالابتداء ، و (بَزَّ) خبرها ٠٠٠ ولا يجوز أن تكون (من) شرطية ، لأن الشرط وجوابه لا يعمل واحد منها فيما قبله باجماع البصريين ، كما لا يقتضى على الاستفهام ما يكون في حيزه .

وأجاز قوم من البغداديين أن يجعل جواب الشرط فيما تقدَّم عليه لفارقته الاستفهام بكلمة خبراً ، فعلى هؤلاء يحتمل (مَنْ) أن تكون شرطاً ، فاما (ذاك) فموضعه رفع بالابتداء ، وخبره محنون ، أي : ذاك كائن ، أو موجود ، ولا يجوز أن يكون موضع (ذاك) على انفراده خفضاً ، لأن (إذ) لا تضفي إلا إلى الجملة التي هي (ذاك) وخبره جر^(٦٢) .

فابن الشجري ينقل إجماع البصريين ، ويبيَّن ما أجازه قوم من البغداديين ، ويلاحظ أنه وافق البصريين فيما ذهبوا إليه ، وعليه فهو أميل إلى رأيهم ، وهو على نفور من رأي البغداديين ، ولو كان ابن الشجري بغدادياً لقال : وأجاز بعض أصحابنا البغداديين ، أو ما في معناه ، وهو مما ينفي عنه أنه كان بغدادياً .

ويؤكد هذا أيضاً قوله : « و (الزعم) يقتضي مفعولين ، كما يقتضيهما (المسبان) ونحوه ، ومذهب سيبويه أن (أَنَّ) تسد في هذا الباب مسد المفعولين ، لأنها تتضمن جملة أصلها ابتدأ وخبر ، كما أن المفعولين في هذا الباب أصلهما الابتداء وخبره . »

ومذهب أبي الحسن الأخفش أن (أَنَّ) بصلتها سدت مسد مفعول واحد ، والمفعول الآخر مقدر ، تقديره : (كائناً) أو (واقعاً) .

والذي ذهب إليه سيبويه أولى ، لأن المفعول المقدر عند الأخفش لم يظهر في شيء من كلام العرب »^(١٢) .

فابن الشجري يرجع مذهب سيبويه على مذهب الأخفش الذي خالف فيه البصريين ، مما يعني أنه كان يميل إلى مذهب أهل البصرة .

وقد يكون من المفيد أن أثبت هنا ما حكم به ابن الشجري على مذهب الكوفيين وهو قوله : « ولنحاة الكوفيين في أكثر كلامهم تهاويل فارغة من الحقيقة »^(١٤) ، فإن في قوله هذا عوناً على إثبات أنَّ الرجل لم يكن ب福德ادياً ، بل كان إلى مذهب البصريين أميل .

وأسرف د. عمود حين عد ابن يعيش (٦٤٣ هـ) في البفالديين ، وحجته في ذلك أن ابن يعيش شرح كتاب (التصريف الملوكي) لابن جني^(١٥) ، وكذا د. ضيف أيضاً^(١٦) .

ويدفع ذلك أن ابن يعيش كان حفياً بكلام البصريين ، مقبلاً عليه ، مراعياً له ، وهذا يبيّن في حديثه عن المحنوف، فهو اسم أم فعل في نحو : زيد في الدار، فقال : « واعلم أن أصحابنا قد اختلفوا في ذلك المحنوف ، هل هو اسم أو فعل ، فذهب الأكثر إلى أنه فعل ، وأنه من حيز الجملة ، وتقديره : زيد استقر في الدار »^(١٧) .

فعبارة : « واعلم أن أصحابنا » تظهر أنه كان بصرياً ، ويؤيد هذا أيضاً ما ساقه في قول الشاعر :

أن تقرأ على اسماء ويعكما من السلام وان لا تعلما أحداً^(١٨)

فقال في تفسير (أن تقرأ) : « وعلة رفعه أنه شبّه (أن) بـ(ما) فلم يعملها في صلتها ... وهو رأي السيرافي ... وقوله : أن تعملا حاجة^(١٩) ، في موضع نصب بفعل مضمر دلّ عليه ما تضمنه البيت الأول من النداء والمدعاة ، والمعنى : أسألكما أن تعملا ، وهو رأي البفالديين ، ولا يراه البصريون ، وصحّة محمل البيت عندهم على أنها المخففة من الثقلية ، أي : أنكما تقرأن ، وـ(أن) وما بعدها في موضع البدل من قوله : (حاجة) ، لأن حاجته قراءة السلام عليها ، وقد استبعدوا تشبيه (أن) بـ(ما) ، لأن (ما) مصدر معناه الحال ،

و (أن) وما بعدها مصدر إما ماض وإما مستقبل على حسب الفعل الواقع بعدها، فلذلك لا يصح حمل إحداهما على الأخرى فاعرفه » (٢٠) .

فابن يعيش يذكر كلام البصريين وكلام البغداديين على البيت ، وقوله : « وهو رأي البغداديين ، ولا يراه البصريون » يظهر أنه لم يكن بغدادياً ، إذ كيف يكون كذلك ويقول : « وهو رأي البغداديين » ، فلو كان منهم لقال : وهو رأي أصحابنا البغداديين ، أو ما أشبه ذلك .

ويبدو من الكلام الذي ساقه ابن يعيش أنه عنى بالبغداديين الكوفيين على نحو ما سلف .

وتتكلف د. ضيف حين جعل عثمان بن عمر بن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) امتداداً للبغداديين (٢١) .

على حين أن ابن الحاجب كان ينتصر لمذهب البصريين ، وهذا يبين من كلام د. ابراهيم عبدالله على مذهب الرجل ، فقال : « إنه كان يرجح مذهب البصريين في أكثر المسائل ، ويستدل له ، ويرد على الكوفيين ، ويرميهم بأنهم أخذوا عن غير الفصحاء ، وجذناء يكتفي بعرض آرائهم أحياناً دون مناقشة ، إلا أنه وافقهم في بعض مسائل ، ودافع عنهم ، وقد يقف موقفاً معتدلاً ، فلا يميل إلى هؤلاء ، ولا إلى هؤلاء ، ولم نره يشير إلى البصريين بعبارة : (أصحابنا) ، وإنما استخدم عبارات : (أكثر الناس) ، وعنى بها البصريين ، وسبق أن مر بنا أن أصوله التحوية لم تخرج عن دائرة الأصول التحوية للمدرسة البصرية ، كما رأينا أن المصطلحات التحوية التي استخدمها كان معظمها من المصطلحات البصريين ، ولم يستعمل من المصطلحات الكوفيين إلا قليلاً ، وكل هذا يؤكّد غلبة المذهب البصري عليه ، فهو أخذ من البصريين والكوفيين وانتقدهم ، إلا أنه كان يميل إلى آراء البصريين أكثر من ميله إلى آراء الكوفيين » (٢٢) .

وعليه فإن د. عبد الله أنكر أن يكون ابن الحاجب بغدادياً .

ومما يستوقف النظر أن د. محمود نسب الرضي الأستراباني (نحو ٦٨٦هـ) إلى البغداديين (٢٣) وكذا فعل د. ضيف أيضاً ، فقال : « وانتهاجه نهج البغداديين واضح منذ الصفحات الأولى في شرحه على الكافية ، إذ ثراه يقف تارة مع



الковيين ، وتارة مع البصريين ، وكثيراً ما يختار ما انفرد به بعض أعلامهما ، وقد يختار بعض آراء البغداديين » (٢٤) .

وما ذكر عن الرضي فيه غلو وشطط ، لأن الرضي في رأي الأستاذ العلامة د. عبد الرحمن حاج صالح يعد امتداداً للخليل وسيبوه : «فسيبويه والخليل بن أحمد قد انفرداً مع أكثر النحويين الأقدمين بنظرية اندثرت بعدهم ، صارت بعد غزو المنطق اليوناني خاصة لا يتفضل إليها إلا الأنفاس من النعاء مثل السهيلي والرضي الأسترابادي » (٢٥) .

إن ما ذكره د. صالح يؤذن ببطلان ما قيل عن الرضي إنه أحد البغداديين ، لأن جهده في النحو هو مما لا يدرك شاؤه ، فهو واحد من النعاء الأ Ferdādān الذين تنبهوا على نظرية الخليل وسيبويه التي كادت تندثر في القرون المتأخرة ، لولا السهيلي والرضي ، إذ عمل كل منهما بمقتضاهما ، ومن هنما فانهما يهدآن امتداداً للخليل وسيبوه .

ولا ريب أن ما انتهينا إليه من أدلة على هدى ما اجتمع لدينا من قرائين تحمل على الاعتقاد بأنه لا وجود للمدرسة البغدادية في النحو العربي ، لأن الأعلام الذين سبوا إليها هم في جلهم أميل إلى نحو البصرة ، بل إن بعضهم كان شديد المنافعحة عن مذهب البصريين كما سلف .

وبين أيضاً أن مسلك العلماء الذين ذكروا البغداديين في مطانتهم يشعر بأنهم لم يقصدوا أن للبغداديين مدرسة تتفاوت مدرسة البصرة ، بل قصدوا بالبغداديين متأخري النعاء من الكوفيين تارة ، أو الكوفيين أنفسهم تارة أخرى على النحو الذي بيئناه ، وإن التأمل في الآراء التي جاء بها البغداديون يوحى أن هذه الآراء هي آراء الكوفيين كما ذكرنا . ومن هنما فإنه يمكن القول إن نحونا العربي لم يعرف مدرسة تسمى بالمدرسة البغدادية ، ويعاضد هذا ما ذكره أستاذنا الدكتور مازن المبارك فقال : «على أتنا إذا قلنا إن بغداد اتسعت للمذهبين النحويين البصري والكوفي ، وإن من علماء النحو فيها من كان بصرياً ، ومنهم من كان كوفياً ، ومنهم من لم يكن بالبعري المحسن ، فلسنا

معنى أن هذه الطائفة الثالثة تشكل مدرسة بغدادية جديدة ، ذات منهج نحوي مستقل ، وإنما تعني أن علماءها بسطوا المذهبين ، واختاروا منها . وإذا كان البعض هؤلاء العلماء البغداديين أقوالاً تفردوا بها من دون المذهبين فان ذلك لا يعني قيام مذهب جديد ، ولا يعني نشوء مدرسة بغدادية ، ولن صحت هذه التسمية في عصر البصرة والكوفة إنها لم تعد تصح في هذا العصر بعد أن طوت مدرستا البصرة والكوفة أعلامهما ، ولم يعد الأمر في بغداد أمر منهج قياسي أو منهج سماعي يحمل لواء كل منها طائفة من النها ، ويتعصب بعضهم لبعض بحق أو بغير حق ؟ وإنما حل محل المدارس والمناهج شیوخ تختلف مناهجهم وأساليبهم باختلاف عقلياتهم وثقافتهم^(٢٩)

وببناء على ما سلف فاننا ننكر وجود هذه المدرسة ، لأنه لو وجدت لكان بينها وبين المدرسة البصرية من الاختلاف والخلاف ما كان ، والمدارس لكتاب التأوه العربي لا يرى شيئاً من هذا القبيل ، ثم انه لو وجدت مثل هذه المدرسة لكان لها مصطلحات خاصة بها ، كما هو عليه الأمر في مصطلحات البصريين والكوفيين .

☆ ☆ ☆

المواشي :

- | | |
|---|---|
| <p>٧ - وفيات الأعيان وانتهاء الزمان ، لابن خلkan ، تحقيق د. احسان عباس ، دار صادر ، بيروت - ٢٨٠/٢</p> <p>٨ - المصدر السابق . ٢٨١/٢</p> <p>٩ - بقية الوعاء في طبقات التأوهين والنها ، للسيوطى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة المصرية ، صيدا ، لبنان . ٥٩٠/١</p> <p>١٠ - الآشيا وانتظار في النها ، للسيوطى ، تحقيق غالى طليميات ورفاقه ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بم三菱 . ٣٦٤/٢</p> <p>١١ - المدارس التأوهية ، د. شوقي ضيف ، من ٤٥ - ١٩٨١</p> <p>١٢ - المدرسة البغدادية ، د. محمود حسني محمود ، من ١٩٨١</p> <p>١٣ - المدارس التأوهية ، د. شوقي ضيف ، من ٢٦٨</p> <p>١٤ - بقية الوعاء للسيوطى . ١٨/١</p> <p>١٥ - المصدر السابق . ١٩/١</p> <p>١٦ - المصدر السابق . ١٩/١</p> | <p>١ - المدارس التأوهية ، د. شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر من ٢٤٥</p> <p>٢ - مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة ، د. مهدي المغزومي ، دار الرائد العربي ، بيروت-لبنان - ط ٣ - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م - من ٢٠</p> <p>٣ - الرمانى التأوهى في ضوء شرحه لكتاب سيبويه ، د. مازن المبارك ، مطبعة جامعة دمشق ، ط ١ ، ١٣٨٣ هـ - ٣٥ م - من ١٩٩٣</p> <p>٤ - أبو علي الفارسي ، حياته ومكانته بين آئمة العربية ، د. عبد الفتاح شلبي ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة - ١٩٥٧ م - من ٤٤</p> <p>٥ - الرمانى التأوهى في ضوء شرحه لكتاب سيبويه ، د. مازن المبارك - من ٣١</p> <p>٦ - المدرسة البغدادية في تاريخ التأوه العربي ، د. محمود حسني محمود ، دار عمار ، الأردن ، من ٧٥</p> |
|---|---|

- ٣٦- الامتناع والمؤانسة ، لأبي حيّان التوحيدي ، ضبط وتصحيح أحمد أمين واحمد الزين ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٣١/١ .
- ٣٧- معجم الأدباء ، ليالوت العموي ، ٢٥٦/٧ .
- ٣٨- أبو علي الفارسي ، حياته ومكانته بين آئمة العربية ، د. عبدالفتاح شلبي ، ص ١٠٦ .
- ٣٩- من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعرف لها قائل . انظر: سيبويه ١٣٣/٢ ، المقتبس لأبن عصافور ١٠٨/١ . مفني الليبي ٩٠٩ ، شرح أبيات المفني للبغدادي ١٠٥/٨ .
- ٤٠- شرح أبيات المفني للبغدادي ١٠٦/٨ .
- ٤١- شرح المفضليات ، للتبريزى ، تحقيق على محمد الجاوي ، دار نهضة مصر ، ص ٢١ .
- ٤٢- ديوان عنترة ، تحقيق محمد سعيد مولوى ، المكتب الاسلامي ، دمشق ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م ، ص ١٩٦ .
- ٤٣- سر صناعة الاعراب لأبن جنى ، ١٨١-١٨٠/١ .
- ٤٤- الخصائص لأبن جنى ، ١٩٩/١ .
- ٤٥- المصدر السابق .
- ٤٦- نزهة الآباء في طبقات الأدباء ، لأبن الأنباري ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار نهضة مصر ، ص ١٧٩ .
- ٤٧- المصدر السابق ، ص ١٩٤ .
- ٤٨- تهذيب اللغة ، لأبن منصور الأزهري ، تحقيق عبد السلام هارون ، المؤسسة المصرية العامة ، ٥٨/١ .
- ٤٩- مدرسة الكوفة ، د. مهدي المخزومي ، ص ١٤٤ .
- ٥٠- انباء الرواية على انباء النهاة ، للقطفي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الكتب المصرية ، ٣٧/٢ ، ١٩٧٣ م .
- ٥١- المدرسة البغدادية ، د. محمود حسني محمود ، ص ٤٠٣ .
- ٥٢- المدارس التحوية ، د. شوقي ضيف ، ص ٢٨٣ .
- ٥٣- الكهف ، ٦٦/١٨ .
- ٥٤- العالة ، ١٩/٦٩ .
- ١٧- معجم الأدباء ، ليالوت العموي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ١٢٠/٥ .
- ١٨- التصرير بضمون التوضيح ، لفائد الأزهري ، دار الفكر ، بيروت ، ١٨٩/١ .
- ١٩- المدرسة البغدادية ، د. محمود حسني محمود ، ص ٢٠٨ .
- ٢٠- الأصول في النحو ، لابن السراج ، تحقيق د. عبدالحسن القشلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٤٥ هـ - ١٩٨٥ م ، مقلمة المحقق ١/٢١-٢٠ .
- ٢١- طبقات التحوير واللغويين ، للزبيدي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف بمصر . ص ١١٢ .
- ٢٢- الفهرست ، لأبن النديم ، مطبعة الاستقلال ، القاهرة ، ص ٩٨ .
- ٢٣- المدارس التحوية ، د. شوقي ضيف ، ص ٢٥٢ .
- ٢٤- المصدر السابق ، ص ٢٥٥ .
- ٢٥- المصدر السابق ، ص ٢٥٤ .
- ٢٦- المصدر السابق ، ص ٢٥٦ .
- ٢٧- المصدر السابق ، ص ٢٥٦ .
- ٢٨- المصدر السابق ، ص ٢٥٦ .
- ٢٩- ديوان رؤبة (مجموع أشعار العرب) ، تصحيح وترتيب وليم بن الورد البروسي ، مكتبة المثلث ، بغداد ، ١٨٨ .
- ٣٠- الجل في النحو ، للزجاجي ، تحقيق د. علي توفيق الحمد ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، دار الأهل ، اربيل ، عمان ، ط ١ ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م ، ص ٥٨ .
- ٣١- التصرير بضمون التوضيح للازهري ، ٢١٩/١ .
- ٣٢- المدرسة البغدادية ، د. محمود حسني محمود ، ص ٢٦٠ .
- ٣٣- المدارس التحوية ، د. شوقي ضيف ، ص ٢٤٦ .
- ٣٤- لم يعرف قائله . انظر : الخصائص لأبن جنى ١/٣٩٠ ، ضرائر الشعر لأبن عصافور ١٦٣ ، مفني الليبي لأبن هشام ٤٦ ، شرح أبيات المفني للبغدادي ١٣٥/١ .
- ٣٥- سر صناعة الاعراب ، لأبن جنى ، تحقيق د. حسن هشادوى ، دار القلم يمشقق ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م ، ٥٦٩/٢ .

أن تعملا حاجة لي خف " مثلها
 وتصنعا نمة عندي بها ويدا
 وأول الآيات قوله :
 يا صاحبِيْ فدت نفسكما
 وحيثما كنتما لاقيتما رشدنا
 شرح المفصل لابن يعيش ، ١٤٦٣/٨ .
 المدارس النحوية ، د. شوقي ضيف ، من ٣٤٣ .
 الایضاح في شرح المفصل ، ابن العاجب ، (دراسة
 وتعليق) د. ابراهيم عبدالله ، (قسم المدرسة -
 من ١٧٧٨-١٧٧٧) ، رسالة جامعية لنيل درجة الدكتوراه ،
 لسم اللغة العربية ، جامعة دمشق .
 المدرسة البقدادية ، د. محمود حسني محمود ، من ٤٠١ .
 المدارس النحوية ، د. شوقي ضيف ، من ٢٨٢ .
 الجملة في كتاب سيبويه ، د. هيدال الرحمن حاج صالح ،
 مقالة في كتاب صدر عن ثدوة النحو والصرف ، جامعة
 دمشق ، من ٢٧-٢٧/١٩٩٦/٨ .
 الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ،
 من ٢٠٧ .
 الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه ،
 من ٣٤ .

- المفصل في علم العربية ، للزمخشري ، دار العجيل ،
 بيروت ، من ٢٠ .
- المصدر السابق ، من ٨٣ .
- لم يعرف قائله ، انظر: المصدر السابق ، من ١٠٢ .
- المصدر السابق ، من ١٠٢-١٠١ .
- المدارس النحوية ، د. شوقي ضيف ، من ٢٨٥ .
- المصدر السابق ، من ٢٧٧ .
- اثنين الجلسات في ديوان الخطسام ، مطبعة اليسوبيين ،
 بيروت ١٨٨٨ م ، من ٤٧ .
- الامالي الشعرية ، لابن الشعري ، دار المعرفة ، بيروت ،
 لبنان ، ٢٤٩/١ .
- المصدر السابق ، من ٤٧/١ .
- المصدر السابق ، من ٣٩/١ .
- المدرسة البقدادية ، د. محمود حسني محمود ، من ٤٠٠ .
- المدارس النحوية ، د. شوقي ضيف ، من ٢٨٠ .
- شرح المفصل لابن يعيش ، عالم الكتب ، بيروت ، مكتبة
 التنبي ، القاهرة ، ٩٠/١ .
- سلف تفريح البيت .
- في البيت الذي قبله وهو :

ظاهره «القصر»

في كشاف الرمخشري

د. تامر سلوم

أسلوب القصر بالأداة (إنما) :

يدرك الزمخشري أن الأداة (إنما) تجبر القصر الحكم على شيء أو لقصر الشيء على حكم . يقول في الآي (قل إنما يُوحى إلى: إنما إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهُلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونْ) ، « إنما » لقصر الحكم على شيء أو لقصر الشيء على حكم كقولك : إنما زيد قائم، وإنما يقوم زيد . وقد اجتمع المشalan في هذه الآية لأن (إنما يوحى إلى) مع فاعله بمنزلة إنما يقوم زيد و (إنما إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ) بمنزلة إنما زيد قائم . وفائدة اجتماعهما الدلالة على أن الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصود على استثمار الله بالوحدانية «^(١) » .

وليس في تطبيقات الزمخشري ما يشير إلى الفروق أو أوجه الاختلاف بين القصر بإنما والقصر بالنفي والاستثناء فالتعبير من قوله (فاما عليك البلاغ) يفيد أنه « ما عليك إلا أن تبلغ »^(٢) . والمعنى في قوله (إنما المؤمنون إخوة) يعني « ليس المؤمنون إلا إخوة »^(٣) . وفي قوله (إنما يتقبل الله من المتقين) « دليل أن الله لا يتقبل طاعة إلامن مؤمن متقد »^(٤) .

أما الفروق الدقيقة بين هذه المظاهر اللغوية والأحكام النحوية وما تعلمه من التشكيل الفني أو الجمالي فأمر لم يكن يلتفت إليه قط ، وهذا ما جعل

تناوله لهذه الظاهرة – كما يبدو لنا – تناولاً عقلياً قريباً أغلق معه الأسرار البلاغية والجمالية لهذه التعبيرات والفرق الدقيقة بينها ، حتى لكاننا أمام عمل معجمي بسيط لا يحتوي إلا على مفردات قليلة متشابهة . فالآي (إنما أنت منذر) تعني « ما عليك إلا الآتيان بما يصفع به أنك رسول منذر »^(٥) وقوله (إنما ينكث على نفسه) يعني « فلا يعود ضرر نكثه إلا عليه » ومعنى (فاعلموا إنما أنزل بعلم الله) « أي أنزل ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله من نظم معجز للخلق وإخبار بغيروب لا سبيل لهم إليه »^(٦) وفي الآي (إنما نحن مصلحون إلا إنهم هم المفسدون) : « وإنما لقصر الحكم على شيء كقولك إنما ينطلق زيد ، أو لقصر الشيء على حكم كقولك إنما زيد كاتب ، ومعنى (إنما نحن مصلحون) أن صفة المصلحين خلصت لهم وتحضرت من غير شأنية قادح فيها من وجوه الفساد »^(٧) . ثم يقول : « رد الله ما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين أبلغ رد وأدله على سخط عظيم ، والبالغة فيه من جهة الاستئناف ، وما في كلتا الكلمتين ألا وأن من التأكيدين وتعريف الخبر وتوسيط الفصل »^(٨) .

ومن الملاحظ في صنع الزمخشري أن (إنما) تقييد إيجاب الفعل لشيء وتنبيه عن غيره فالآي (إنما الصدقات للفقراء والمساكين . . .) تعني « قصر لجنس الصدقات على الأصناف المعرودة وأنها مختصة بها لا تتجاوزها إلى غيرها كأنه قيل : إنما هي لهم لا لغيرهم » ونحوه قوله : إنما الخلافة لقريش تزيد لا تتعداهم ولا تكون لغيرهم »^(٩) ومعنى (إنما أشكو بشيء وحزني إلى الله) « أني لا أشكو إلى أحد منكم ومن غيركم ، إنما أشكو إلى ربِّي داعياً له وملتجئاً إليه فغلوني وشكايتي »^(١٠) . وقوله (فاما شائمه على الذين يبدلونه) يعني « ما اثم الآيساء المغير أو التبدل إلا على مبتليه دون غيرهم من الموصى والموصى له لأنهما بريان من الحيف »^(١١) .

تتبدي في بعد آخر ينبع من البعد السابق أو يتصل به أو ثق اتصال ، هو تحدide للمقصور عليه أو لما يسميه بالاختصاص^(١٢) والاختلاف مع (إنما) يكون مؤخراً دائماً . ومن هنا يختلف المعنى في تقديم المفهوم به أو تأخيره من الآي (إنما يخشى الله من عباده العلماء) « فانك إذا قدمت اسم الله وأخرت

العلماء كان المعنى : إن الذين يخشون الله من بين عباده هم العلماء دون غيرهم، وإذا عملت على العكس انقلب المننى إلى أنهم لا يخشون إلا الله كقوله تعالى « ولا يخشون أحداً إلا الله - وهو مَعْنَى مُخْلِفان »^(١٤) .

وهذا الذي نقوله في الفاعل أو المفعول ينطبق على المبتدأ والخبر أو بقية أجزاء الكلام التي يصح فيها القصر . ففي الآي (إنما الغيب لله) ، (إنما أنت نذير) يقع الاختصاص في الخبر بدلالة قوله في الآية الأولى « أي هو المختص بعلم الغيب المستأثر به ، لا علم لي ولا أحد به »^(١٥) . وفي الثانية « أي ليس عليك إلا أن تتندرهم بما أوحى إليك وتبليغهم ما أمرت بت bliغه ولا عليك ردوا أو تهاونوا أو اقتربوا »^(١٦) .

وفي الآي (فاما عليك البلاع) يقع الاختصاص في المبتدأ الذي هو البلاع دون الخبر الذي هو عليك بدليل قوله « فما يجب عليك إلا تبلغ الرسالة فحسب »^(١٧) .

أسلوب القصر بالأدلة (إنما) :

ـ هذا وما يلفت الانتباه في عمل الزمخشري أنه أجرى (إنما) مجرى (إنما) فحملت الإشارات والأصياغ التي تضمنتها ، وعاشت داخل دائرة المنطقية التي ملأ جوانبها وزواياها بخطوط وألوان متشابهة . وقد رأينا ذلك في موقفه من الآي (قل إنما يوحى إليَّ إنما إلهكم إله واحد) والآي (فاعلموا إنما أنزل بعلم الله) فيحسن العودة إليها^(١٨) .

أسلوب القصر والتعبير بالأدلة (الا) :

ـ وصنيع الزمخشري في أسلوب القصر (بالنفي وإلا) لا يختلف عن صنيعه في أسلوب القصر (بانما) فالذي يشغله أو يملأ عليه اهتماماته هو تحديد أقواس دائرة القصر التي ترتبط بهذا المحور الجديـد من التعبير .

إننا نفيـد من كلامه أن هذا الأسلوب يأتي لقصر صفة على موصوف من نحو تعليقه على الآي (إن يسـئـك الله بـضـرـ فلا كـاـشـتـ له إـلاـ هوـ) أي « لا قادر على كشفـهـ إلاـ هوـ »^(١٩) .

وقوله (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) « أي لا يهتدى إلى تأويله الحق الذي يجب أن يحمل عليه إلا الله وعباده الذين رسموا في العلم »^(٢٠). وقل مثل ذلك في قوله (هل يهلك إلا القوم الظالمون) « أي ما يهلك هلاك تعذيب وسخط إلا الظالمون »^(٢١) . كما يأتي لقصر موصوف على صفة من نحو قوله (إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) فالمعنى « إن أنا إلا عبد أرسلت نذيرًا وبشيراً وما من شاني أني أعلم الغيب »^(٢٢) .

ونهتدى في قراءتنا لتطبيقات الزغشري أن هذا الأسلوب يفيد معه إيجاب الفعل الشيء ونفيه عن غيره كما هو الأمر في (إنما) فالآية (إن نظن إلا ظنا) . « أصله نظن ظناً ومعنى إثبات الظن فحسب . فأدخل حرفاً النفي والاستثناء ليفاد إثبات الظن مع نفي مساواه »^(٢٣) . قوله (وإلهم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) « تقرير للوحدانية ينفي غيره وأثباته »^(٢٤) . والمعنى في قوله (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً) يعني « لا ملائكة لأنهم كانوا يقولون - لو شاء ربنا لأنزل ملائكة - وعن ابن عباس رضي الله عنهما : يزيد ليست فيهم امرأة وقيل في سجاح المتنبئه : ولم تزل أنبياء الله ذكرانا »^(٢٥) .

ويتبين لنا حرص الزغشري الشديد في فهم العلاقة بين أجزاء العبارة أو ركني الاستناد فهما دقيقاً في منحى آخر يتصل بالأبعاد الأخرى ويضفي على نسيج العلاقة متانة وقوة يحفظها من التفكك والفتور، ذلك المنحى هو تحديد « الاختصاص » في صيغة « الا » . والذي يقرأ تعليلات الزغشري يدرك أن الاختصاص يقع واحد من الفاعل أو المفعول ، في المبتدأ أو الخبر ، وأنه يقع في الذي يكون بعد الا . فالآية (قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله) : « سيقت لاختصاص الله بعلم الغيب وأن العباد لا علم لهم بشيء منه »^(٢٦) . وفي الآية (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) ، أراد أنه هو المتوصل إلى المغيبات وحده لا يتوصل إليها غيره »^(٢٧) . فالفرض بيان عالم الغيب من هو والأخبار بأنه الله وحده خاصمة دون غيره . أي أن الاختصاص هنا واقع في الفاعل دون المفعول . والآية (وإن يهلكون إلا أنفسهم) سيقت لتبيان أن الضرر لا يتعداه إلى غيرهم »^(٢٨) . قوله (لا يكلف الله نفساً إلا وسماها) يعني : « أي لا يكلفها إلا ما يتسع فيه طوقه ، ويتيسر له مدى الطاقة والجهود »^(٢٩) .

و واضح من هذين المثالين أن الاختصاص يقع في المفعول دون الفاعل . وقل مثل ذلك في المبتدأ والخبر . فالاختصاص في الآية (وما النصر إلا من عند الله) يقع في الخبر – من عند الله – دون المبتدأ – النصر – بدليل قوله « لا من عند المقاتلة إذا تكاثروا ولا من عند الملائكة والسيكينة »^(٢٠) ويفهم من هذا أن الاختصاص يكون في الذي إذا جئت بلا الماطفة كان العطف عليه .

القصر بالتقدير :

ومن صور القصر التي وقف عندها الزمخشري صورة القصر بالتقدير كموقفه من الآي (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) حيث يقول : « – إلى ربها ناظرة – تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره ، وهذا معنى تقديم المفعول ، ألا ترى إلى قوله – إلى ربك يومئذ المستقر – إلى ربك يومئذ المساق – إلى الله تصير الأمور – وإلى الله المصير – وإليه ترجمون – عليه توكلت وإليه أنيب – كيف دل فيها التقدير على معنى الاختصاص »^(٢١) . وما يمكن أن نضيفه هنا هو أن النبي الاعتزالي كان يكتن وراء صور القصر هذه ، ومن ثم جاءت هذه التراكيب بایحاءاتها ودلائلها صورة لما ينبع في أعماقه من حس ديني عميق . كما يمكن أن نقول إن هذه الصور تعود في معظم أشكالها إلى قصر الصفة على موصوف . وأن الاختصاص أو المقصور عليه يقع في المقدم دائماً .

وإذا ما مضينا في تصوير أشكال التعبير لديه فانتابنا فجأة بأمثلة ينزلها منزلة القصر إرضاء ليمانه الاعتزالي الذي طفى على عمله الفني . فهو يرى أن تقديم المبتدأ يفيد الاختصاص يقول في الآي (والله يقدر الليل والنهر) « ولا يقدر على تقدير الليل والنهر ومعرفته مقادير ساعاتهما إلا الله وحده . وتقدير اسمه عز وجل مبتدأ مبنياً عليه يقدر هو الدال على معنى الاختصاص بالتقدير . والمعنى : إنكم لا تقدرون عليه »^(٢٢) . ويقول في تفسير الآي (الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تتشير منه جلود الذين يخشون ربهم) « وإيقاع اسم الله مبتدأ وبناء نزل عليه فيه تفخيم لأحسن الحديث ورفع منه واستشهاد على حسنها وتأكيد لاستناده إلى الله وأنه من عنده وأن مثله لا يجوز أن يصدر إلا عنه وتنبيه على أنه وهي معجزة باين لسائر الأحاديث^(٢٣) ، والمعنى في قوله

(هو أنشاكم من الأرض) ، (هو يعيي وييت) ، (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) لم ينشئكم منها الا هو^(٣٤) ، وهو القادر على الاحياء والاماتة لا يقدر عليهما غيره^(٣٥) ، — و — الله وحده هو يبسط الرزق ويقدره دون غيره^(٣٦) .

كل ما يعني الزمخشري هو النظر في أمر (الفاعل) الذي يرتبط بذهن المعتلة بمكانة خاصة ، أو لنقل إن المنبه لهذا الاحساس بتقديم المبتدأ ليس احساساً فنياً بل إنما هو إحساس ديني طنفي على جمال العبارة فسلبها جمالها وبلاغتها .

وهذا النموذج من القصر يلتقي مع موقف آخرى فسر فيها الزمخشري التراكيب الحالية من أدوات القصر على اعتبارها قصراً أو تخصيصاً . منها : تعريف الخبر المستند من نحو تعليقه على الآي (وأولئك هم الفائزون) حيث المعنى « لا أنتم ، والمحظوظون بالفوز دونكم^(٣٧) . قوله في الآي (ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) « أي هو الفوز العظيم وحده دون ما يعده الناس فوزاً^(٣٨) . قوله (إن شانتك هو الأفتر) أي « لا أنت^(٣٩) » .

ومما يتصل بذلك ضمير الفصل حيث فيه يرى ما يفيد القصر أو الاختصاص مع التوكيد . يقول في الآي (وأولئك هم المفلحون) : « و — هم — فصل . وفائدة الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة ، والتوكيد ، وإيجاب أن فائدة المستند ثابتة للمستند إليه دون غيره^(٤٠) .

والفصل — هو — من الآي (وأن الله هو التواب الرحيم) « للتخصيص والتاكيد^(٤١) .

غاية هذا كله أن القصر عند الزمخشري يفيد قصر حكم على شيء أو قصر شيء على حكم وأنه يتم بعدة طرق هي : القصر بإنما — وإنما — والتفي وإلا — والتقديم — وتعريف الخبر المستند . وضمير الفصل .

وقد لاحظنا أن لا خلاف عنده بين القصر (بإنما) ، والقصر (بالا) فكلاهما يفيد إيجاب المفعول لشيء ونفيه عن غيره وأن ما يصلح في أحدهما يصلح للآخر : وأن الاختصاص ، أو المقصور عليه يكون معهما في المتأخر دائماً . وحكم (إنما) حكم (إنما) إذ تفيد فائدة لها وتحمل أصباغها وألوانها . أما القصر

بالتقديم فالوانه متباعدة بحكم موقع المتقدم وصيغته التحوية ، والاختصاص معه يكون في المتقدم دائمًا .

وقد كان من التفريغ الذي لا يجادل في قربه هو عدم اهتمامه بالفروق الدقيقة التي تفصل بين طرق القصر وأسرارها البلاغية ، وإغفاله لفاعلية السياق والمواقف الوجدانية التي ترتبط بها هذه الصور .

المواثي :

- ٢٠ - الكشاف ١ ٤١٣ / ١
 ٢١ - الكشاف ٢ ١٩ / ٢
 ٢٢ - الكشاف ٢ ١٦٣ / ٢
 ٢٣ - الكشاف ٣ ٥١٤ / ٣
 ٢٤ - الكشاف ٢ ٢٥ / ١ ، وانظر الكشاف ٢ ٢٠ / ٢
 ٢٥ - الكشاف ٢ ٣٦ / ٢
 ٢٦ - الكشاف ٢ ١٥٧ / ٢
 ٢٧ - الكشاف ٢ ٢٤ / ٢
 ٢٨ - الكشاف ١ ١٢ / ٢
 ٢٩ - الكشاف ١ ٤٠٨ / ١
 ٣٠ - الكشاف ٢ ٤٦٢ / ٢
 ٣١ - الكشاف ٤ ١٩٢ / ٤
 ٣٢ - الكشاف ٤ ١٧٨ / ٤
 ٣٣ - الكشاف ٣ ٣٩٤ / ٣
 ٣٤ - الكشاف ٢ ٢٧٨ / ٢ ، وانظر الكشاف ١ ٢٢٧ / ١ والكشاف ٣ ٣٩٧ / ٣
 ٣٥ - الكشاف ٢ ٢٤١ / ٢
 ٣٦ - الكشاف ٢ ٣٥٩ / ٢
 ٣٧ - الكشاف ٢ ١٨٠ / ٢
 ٣٨ - الكشاف ٢ ٢٠٢ / ٢
 ٣٩ - الكشاف ٤ ٢٩١ / ٤
 ٤٠ - الكشاف ٢ ١٤٦ / ٢
 ٤١ - الكشاف ٢ ٢١٢ / ٢ ، وانظر الكشاف ١٩١ / ٢ ، والكشاف ٣ ١٣٥ / ٣

٤٢ - الكشاف ٢ ٥٨٦ / ٢
 ٤٣ - الكشاف ١ ٤٢٠ / ١
 ٤٤ - الكشاف ٣ ٥٦٥ / ٣
 ٤٥ - الكشاف ٦ ٦٠٦ / ٦
 ٤٦ - الكشاف ٢ ٣٥٠ / ٢
 ٤٧ - الكشاف ٢ ٥٤٣ / ٢
 ٤٨ - الكشاف ٢ ٢٦٢ / ٢
 ٤٩ - الكشاف ٨ ١٨١ - ١٨٠ / ١
 ٥٠ - المصدر السابق ١٨١ - ١٨٠ / ١
 ٥١ - الكشاف ٢ ١٩٧ / ٢
 ٥٢ - الكشاف ٢ ٣٣٩ / ٢
 ٥٣ - الكشاف ١ ٣٣٤ / ١
 ٥٤ - انظر الكشاف ١ ٦٢٣ / ١
 ٥٥ - الكشاف ٣ ٣٠٧ / ٣
 ٥٦ - الكشاف ٢ ٢٣٥ / ٢
 ٥٧ - الكشاف ١ ٢٦١ / ١
 ٥٨ - الكشاف ٢ ٣٦٣ / ٢
 ٥٩ - قال أبو ميسان : هذا الشيء انفرد به وقد وافق
 البيضاوي الزمخشري . وكذلك التتوخي في الاقصى
 القريب ، ولم يتعرض لها سواهم . انظر مرتضى
 الشيرازي : الزمخشري - المتفوي (رسالة ماجستير -
 جامعة القاهرة تحت رقم ٣١٠ ص ١٤٣ ، (وانظر
 معجم المهام للسيوطى) .
 ٦٠ - الكشاف ٩ / ٢

الصمصامة أشهر سيوف العرب أين ذهب؟

مُحَمَّدْ مُفْلِحُ الْبَكْرِ

يبلغ سيف من سيوف العرب مابلغه «الصمصامة» سيف عمرو بن معد يكرب الزبيدي ، من شهرة وما مر عليه من أحداث ، وما دار حوله من حكايات ، واته في مجال الواقع ، ودفعته إلى مشارف الأسطورة ، فلذا أشهر من ملوك تشيرن ، وهناك أناس لا نجد انفسنا في حاجة إلى ذكرهم ، أو تذكرهم ، لولا ارتياط أسمائهم - وإنصادفة - بهذا السيف الذي توغل بداياته في عالم الحكايات ، وتنطوي نهايته في مرحلة رديئة صنعوا فساد الحكم .

عراقة الصمصامة :

يدرك بعض الرواية أن الملكة بلقيس أهدت إلى الملك سليمان خمسة أسياف هي : ذو الفقار ، ذو النون ، ومجذوب ، ورسوب ، والصمصامة .

وجميعها مشهورة قبل الاسلام ، فقد كان ذو الفقار لنبه بن الحاج أخذها الرسول منه يوم بدر . ومجذوب ورسوب للحارث بن جبلة الفسانى ، وذو النون والصمصامة لعمرو بن معد يكرب الزبيدي^(١) أحد مشاهير الأبطال في الجاهلية والاسلام .

ويروي بعضهم أن «الصمصامة» من بقايا السيوف البرغشية المميرية ،

وأن الملك الحميري علقة بن ذي قيْفان أهداه لعمرو بن معد يكرب الذي يقول فيه :

وسيفٌ لابن ذي قيْفانَ عنديٌّ تخيّرُه الفتى من عهْدِ عادٍ^(٢)

ولهذا البيت رواية ثانية تنسب «الصمصامة» إلى كنانة جد الكنعانيين:

وسيفٌ من لَدُنْ كَنَانَ عنديٌّ تُخْيِرُ نَصْنَلَهُ من عهْدِ عادٍ^(٣)

ويقال أن حديد «الصمصامة» من جبل «نقم» في اليمن^(٤)، ويروى آخرون أن حديدة وجدت عند الكعبة، مدفونة في المباهلية، فصنع منها ذو الفقار، والصمصامة^(٥) .

وهذه الروايات لا تخلو من المبالغة، وربما كانت من اختلاف عمر و ذاته، وربما سمعها، واقتتنع بها فعلاً، أو أضافها الرواة المعجبون مع الأيام، ليضفوا على أقاوصيهم مزيداً من التشويق والادهاش، ومهما يكن من أمر فلهذه الأقاوصيص أهداف معنوية هامة، فهي تمنع صاحبها ثقة بقدراته، وتملا نفسه بعزّة أمه، في السلم وال الحرب .

صفاته :

الصمصامة، والصمصام، السيف، الصارم الذي لا يثنى شيء^(٦) ، وصمم السيف، وصمصم : مر في العظام وقطلها^(٧) . وصمصامة عمرو بن معد يكرب التَّبَيَّدِي يزن ستة أرطال، حسب ما ذكره بعض الرواة^(٨) ، وله حد واحد^(٩) .

ووصفه شاعر متاخر بقوله من أبيات :

أَخْضَرَ الْمَنْزِلَ بَيْنَ حَدَّيْهِ نُورٌ منْ فَرْنَدٍ تَمْتَدُ فِي الْعَيْوَنِ^(١٠)

وفي رواية ثانية من الأبيات ذاتها :

سِيفٌ عَمْرٌ وَقَدْ كَانَ فِيمَا سَمِعْنَا خَيْرٌ مَا اغْمَدَتْ عَلَيْهِ الْجَفُونُ

أَوْقَدَتْ فَوْقَ الصَّوَاعِقِ نَارًا ثُمَّ شَابَتْ بِهِ الزَّعَافَ الْقَيْوَنَ^(١١)

وقد ذكره ابن عباس بقوله لبعض اليمنيين : «لكم من السماء نجمها ،

ومن الكعبة ركناها ومن السيف صمصامها » يعني سهيلاً ، والركن اليماني ،
وصمصامة عمرو (١٢) .

قدرته على القطع :

تحدث الرواية كثيراً عن صرامة هذا السيف ، وأول من تفني بذلك عمرو
ابن معد يكرب ، كما في قوله ، أو المنسوب إليه :

وصمصاماً بكتفي لا يذوق الماء من يرده (١٣)

وفي قصيدة ثانية يذكر عمرو أنه قد أعد للعرب درعاً طويلة ، وجواهاً
غليظاً قوياً ، وسيفاً قاطعاً يقدّم الخوذ ، والأجساد المكسوة بالدروع :
أعددت للعثثان سا بفة وعداء علَّندى
نهداً ، وذا شطب يقـ لـه البيض والأبدان قـدـاً (١٤)

وإذا كانت الأبيات السابقة تحتتم أن يكون المقصود فيها « الصمصامة »
أو غيره من سيف عمرو ، فهناك أبيات واضحة الدلالة كهذه :

**وسيف لابن ذي قيفان عندي تخير الفتى من ههد عاد
يقدّم البيض والأبدان قدـاً وفي الهام الململ ذو احتداد (١٥)**

وفي هذا المعنى حول مقدرة « الصمصامة » على القطع ما أشار إليه
عمرو من أبيات قالها عندما أهدى سيفه للillard بن العاص عامل الرسول على
اليمن :

**خليل لم أخنه ولم يختي اذا ما الغطّب انحني بالعقلماـم
ووعدتـ الصـفـيـ صـفـيـ نـفـسـيـ عـلـىـ الصـمـصـامـ أـضـعـافـ السـلـامـ (١٦)**

ومن القصص المشهورة ما روي من أن ملك الهند قد أرسل وفداً إلى هارون
الرشيد يحمل معه هدايا ثمينة بينها عشرة سيف من أجود سيف الهند ، وحين
قدّمت إلـيـهـ دـعـاـ بـالـصـمـصـامـ سـيـفـ عـمـرـوـ بـنـ مـعـدـ يـكـرـبـ ليـخـتـبـرـهـ فـقطـعـتـ بـهـ
الـسيـفـ سـيـفـاـ سـيـفـاـ كـمـاـ يـقـطـمـ الـفـجـلـ ،ـ مـنـ غـيرـ أـنـ تـقـنـثـيـ لـهـ شـفـرـةـ ،ـ أـوـ يـفـلـ لـهـ
حدـ (١٧)

وروي أن عمر بن الخطاب سأله يوماً عن أمضى سيوف العرب ، فقيل له : (صمصامة عمرو بن معد يكرب الزبيدي) فأرسل إلى عمرو أن يبعث إليه سيفه المعروف بالصمصامة ، فبعثه إليه ، فلم يضرب به ووجه دون ما كان يبلغه عنه فكتب إليه في ذلك ، فردّ عمرو : (انني إنما بعثت إلى أمير المؤمنين بالسيف ، ولم أبعث إليه بالساعد الذي يضرب به) (١٨) .

وهذا الخبر ، بهذه الصورة مشكوك بصحته لأمررين :

أولهما : أن الصمصامة لم يكن بحوزة عمرو بن معد يكرب في عهد عمر بن الخطاب ، فقد سبق أن وهبها لخالد بن سعيد بن العاص عامل الرسول على اليمن ، وقد حمله خالد معه إلى بلاد الشام بعد حروب الودة مباشرة حين ضمه أبو بكر إلى جيش شرحبيل بن حسنة ، مما يعني أن عمر لو رغب في رؤية «الصمصامة» لطلبه من خالد لا من عمرو ، وما كان لأمر كهذا أن يفوته ، وهو الذي لا تغيب عنه لا صغيرة ولا كبيرة في دولته .

وثانيهما : أن الكلمات المنسوبة إلى عمرو في رده على الخليفة عمر تبعن غمراًًا بعمرو بن الخطاب ، ولا تخفي دوافع المعارضة من اليمنيين الذين كانوا على خلاف مع بعض القادة الكبار حينذاك .

وإذا صبح شيء من الخبر ، فإنه ينتهي عند تساؤل عمر عن أمضى السيوف ، والجواب عليه بـ : (صمصامة عمرو بن معد يكرب الزبيدي) فحسب ، أما ما لحق بهذا الخبر من تتمة فهو ، بلا شك ، من اختلاف السيرة والمعارضين لأسباب لا مجال الآن للخوض في تفاصيلها .

وعلى أية حال ، يبدو لنا أن صرامة «الصمصامة» أمر مؤكد ، وإلا لما تسايق المعارضون ، والأمراء ، والخلفاء للحصول عليه ، ودفع بعضهم في سبيله أموالاً طائلة .

وفي هذا المجال يمكن الإشارة إلى أن نوع المعدن ونقائه ، وما يشوبه ، ودرجة الحرارة التي يصنع فيها ، وطريقة التبريد ، وظروفيها ، وخبرة الصائغ .. إلخ كلها لها أثرها في مواصفات السيوف ، ومدى صلابتها ، ومقدرتها على القطع . ولذلك لا نجد غرابة من وجهة النظر العلمية في أن

يتمتع سيف أكثر من غيره بصرامة متفوقة . لكن الصمصامة حين آتى إلى الخليفة العباسى الواثق بالله^(١٩) ، أو المهدى في رواية ثانية^(٢٠) دعا بصيقل ، فلما سُقى السيف تغير ، وقل قطعه .

رحلة الصمصامة :

تطرقنا في البداية إلى شيء مما يحيط ب بدايات هذا السيف من غموض يمتزج فيها الدينى بالتارىخى بالخيالى . والأمر المؤكد أنه كان أحد سيفين عمرو ابن معدى كرب الزبيدي حتى جاء خالد بن سعيد بن العاص عاملًا للرسول على اليمن فوهبه له عمرو . وبين الروايات اختلاف حول سبب هذه الهبة .

فقد ذكر الكلبى أن خالد بن سعيد حين بعثه الرسول عاملًا على اليمن أغار على رهط عمرو بن معد يكرب ، لتمرد هم على الإسلام ، فوقع عدد منهم أسرى في يده بينهم امرأة عمرو – أو أخته ريحانة^(٢١) – فعرض عمرو على خالد أن يمن عليهم بالافراج فقبل ، وأسلموا ، فوهبه عمرو سيفه «الصمصامة» وقال في ذلك :

خليل لم أحبه من قبله ولكن الموابح للكرام
خليل لم أخنه ولم يغنى كذلك ما خلا لي أو ندامى
حبوت به كريما من قريش فسر به وصين عن اللئام^(٢٢)

وذكر الهيثم بن عدي رواية ثانية للبيت الثاني :

خليل لم أخنه ولم يغنى على الصمصام أضعاف السلام^(٢٣)

والآيات كما نلاحظ لا إشارة فيها إلى الاغارة المذكورة ، ولا تشى باعتراف بالجميل لأى سبب ، وإنما ترکز على فكرة الكرم عامة ، والعبارة الوحيدة التي يمكن التوقف عندها لمعرفة خليفتها هي (الموابح للكرام) أو (التواهب في الكرام) في رواية ثانية ، والأخيرة أكثر قرباً إذا صحت والتي ربما تتضمن إشارة خفية إلى ما خالد من يد على عمرو . إلا أن الأخبار المتفرقة عن خالد ابن سعيد تلمح بوضوح إلى أنه يتمتع ببطولة ، وحصل لم تخرج عن روحاها الجاهلية التي يتمتع بها عمرو أيضاً وهي كفيلة بأن يتبادل الرجالان الاعجاب ،

والصنيع . فقد ذُكر أن المسلمين كانوا إذا اجتمعوا لمرب أقره الأمراء فيها ، لباسه ، وكيده ، ويمن نقيبته) وقدقاد معركة (دائن) قرب غزة وانتصر فيها على الروم قبل قيام خالد بن الوليد^(٢٤) .

ويبدو أن هناك تقارياً في الطياع بينهما أيضاً . تلمح ذلك من إشارة عمر ابن الخطاب - قبل أن يصبح خليفة - في نهايات حروب الردة ، حين عقد أبو بكر ثلاثة الوية لثلاثة رجال ، هم : خالد بن سعيد بن العاص ، وشرجبيل بن حسنة ، وعمرو بن العاص السهمي ، ليوجههم إلى بلاد الشام ، فلما عقد أبو بكر خالد بن سعيد كره عمر بن الخطاب ذلك ، وكلم أبياً بكر في عزله ، ووصفه بـ (إنه رجل فخور يحمل أمره على المغالبة والتتصبب) فعزله أبو بكر - مع أنه كان ثالث أو رابع من اعتنقوا الإسلام^(٢٥) - وسلم اللواء ليزيد بن أبي سفيان^(٢٦) مما يشير إلى اقتناع أبي بكر بما قاله عمر . وهذه المصال التي ينتقدها عمر في شخصية خالد ، ويعزىده أبو بكر في انتقادها هي مما يفترض به عمرو وبن معد يكتب ، ولم تفارقه بعد إسلامه ، كما أن خالد بن سعيد ظل متعللاً بها إلى آخر أيامه ، وهو الذي كان يُنشد في اليوم الذي استشهد فيه :

من فارس كره الطعنان يُعيّنني دمعا اذا نزلوا بمرج الصنّير

ولذلك فباب الاعجاب كان مفتوحاً بين خالد وبين عمرو ، وأستبعد أن يهب الأخير ، سيفه العزيز عليه لرجل لا يملأعينه مهما كانت الأسباب .

ويتضح من الأخبار أن « الصمصامة » ظل مع خالد بن سعيد إلى يوم (مرج الصifer) جنوبي دمشق - عام ١٣ هـ - ٦٣٤ م^(٢٧) - حين دارت رحى معركة دامية مع الروم صبيحة الليلة التي تزوج فيها أمُّ الحكم بنت الحارث المخزومي أرملة عكرمة بن أبي جهل - الذي استشهد في اليرموك - فقضى خالد شهيداً ، وووجهه معاوية فأخذ الصمصامة منه ، ثم طالب به فيما بعد سعيد بن العاص بن سعيد . فتقاضيا عند عثمان فقضى له ، وظل عنده إلى أن وقع (يوم الدار) ووقع مروان بن الحكم على مقربة منه . فأخذ الصمصامة رجل من جهةه ، ودفعه الجهنمي إلى صيقيل ليجلوه ، وحين رأى الصيقيل السيف عرف قدره ، واستبعد أن يكون للجهنمى ، فرفض أن يعيده له ، وأتى به إلى مروان بن

الحكم ، وهو والي المدينة حينذاك ، فسأل الجندي عنه ، فعدده بما حدث معه يوم الدار ، فقال مروان : (أما والله لقد سُلِّبَ سيفي يوم الدار وسلب سعيد بن العاص سيفه) وحين جاء سعيد عرف السيف ، فاسترده ، وختم عليه ، ثم بعث به الى عمرو بن سعيد الاشدق ، وهو على مكة فمات سعيد ، وبقي السيف عند عمرو بن سعيد ، ثم أصيب عمرو بدمشق ، فأخذ السيف أخوه محمد بن سعيد ، ثم صار الى يحيى بن سعيد ، وبعد موته انتقل الى عنيبة بن سعيد ابن العاص .. ولما أصبح في يد أبان بن يحيى بن سعيد حلاه بعلية ذهبية وعندما آلت الغلالة الى العباسيين تمكّن المهدى من الحصول عليه ، بعد بعث ، فاشتراء من أبي سيف بن سعيد .. بنيف وثمانين ألفاً ، ورد حليته الذهبية اليه .. (٢٨)

أما أبو عبيدة فيذكر أن المهدى حين كان في واسط أرسل الى بنى العاص يطلب « المصاصمة » فقالوا : (انه في سبيل محبساً) فقال : (خمسون سيفاً قاطعاً في سبيل أغنى من سيف واحد) وأعطاهم خمسين سيفاً ، وأخذه .. (٢٩) .

وفي رواية أخرى أن « المصاصمة » لم يزل في آل سعيد الى أيام هشام بن عبد الملك فاشتراه خالد القسري بمال كثير ، وأوصله الى هشام الذي كان يجد في البعث عنه ، ولم يزل عند بنى مروان حتى آلت الأمور الى بنى العباس . فطلبه السفاح ، والمنصور ، والمهدى ، فلم يجدوه ، وجد المهدى في طلبه حتى ظفر به .. (٣٠)

اما الهيثم بن عدي فيذكر أن ولد سعيد بن العاص ظلوا يتوارثون « المصاصمة » الى مجيء موسى المهدى . بعد وفاة المهدى – فاشتراه منهم بمال كثير ، وكان موسى من أوسع بنى العباس خلقاً ، وأكثرهم عطاءً للمال ، فجرده ، ووضنه بين يديه ، وأذن للشعراء بالدخول ودعا ببناء واسع فيه دنانير مكافأة لمن يحسن وصف « المصاصمة »، فقال أحدهم :

حازَّ صمَّاصَةَ الْزَيْتَنِيِّ مِنْ بَيْنِ سَنِّ جَمِيعِ الْأَنَامِ مُوسَى الْأَمِينِ
سَيفٌ هُمْرٌ وَكَانَ فِيمَا سَعَنَا خَيْرٌ مَا أَغْمَلَتْ عَلَيْهِ الْجَفُونُ

ثُمَّ شَابَتْ بِهِ الزَّعْافَ الْقَيْوَنَ
 مَاءٌ فَلَمْ تَكُنْ تَسْتَبِينَ
 الْمَشْعُلَ مَا تَسْتَقِرُ فِيهِ الْعَيْوَنَ
 رَيْ فِي صَفْعَتِهِ مَاءٌ مَعِينٌ
 بِضَفَّاتِهَا وَنَعْمَ الْقَرِينَ
 أَشْمَالٌ سَطَّتْ بِهِ أَمْ يَمِينٌ
 هُوَ مِنْ كُلِّ جَانِبِهِ مِنْوَنَ

أَوْقَدَتْ فَوْقَهُ الصَّوَاعِقَ نَارًا
 فَإِذَا مَا هَزَّتْهُ بِهِرَ الشَّمْسُ ضَيَّ
 يَسْتَطِيرُ الْأَبْصَارَ كَالْقَبْسِ
 وَكَانَ الْفَرْنَدَ وَالْجَوْهَرَ الْجَا
 نَعَمْ مَغْرَقٌ ذِي الْعَفْيَةِ فِي الْهَبِيجَا
 مَا يَسْأَلِي إِذَا انتَصَاهُ لِضَرْبِ
 وَكَانَ الْمَنْوَنَ نِيَطَتْ إِلَيْهِ

فقدم الهادي السيف والأناء للشاعر، ففرق الشاعر الدنانير على الشعراء،
 واكتفى بالسيف ، الذي اشتراه منه الهادي ثانية بمال كثير (٢٢)

وَحِينَ أَصْبَحَ «الصِّمْصَامَة» فِي يَدِ الْمَتَوَكِّلِ قَدْمَهُ هَدِيَّةً إِلَى غَلَامِهِ التُّرْكِيِّ
 (بَاغْرَا) فَقُتِلَهُ بِهِ ٠ وَعِنْدَ (بَاغْرَا) يَنْقُطُعُ خَبْرُ هَذَا السِّيفِ (٢٣) ٠ وَيَغْيِبُ
 حَدُّهُ الْمَشْرُقُ ٠ وَلَسْنَا بِعَاجِةٍ إِلَى مَزِيدٍ مِنَ الْإِجْتِهادِ لِنَدْرَكَ أَنَّهُ بَدَأَ مِنْ مَقْتَلِ
 الْمَتَوَكِّلِ قَدْ حُوَلَّ اتِّجَاهَ «الصِّمْصَامَة» لِيُسْلِطَ عَلَى رَقَابِ الْأَرْبَعَةِ، وَهَذِهِ
 طَبِيعَةُ التَّارِيخِ ٠ حِينَ يَتَرَدَّدُ حَاكِمُ تَعَاقِبِ الْأُمَّةِ كُلُّهَا، وَالتَّارِيخُ لَا يَشْفَقُ،
 وَلَا يَجَالُ، وَلَا يَتَرَدَّدُ، وَلَا يَهْتَزُّ، وَمَا أَعْقَمَ إِدْرَاكَ أَبِي بَكْرِ حِينَ قَالَ: «وَلَيْتَ
 عَلَيْكُمْ، وَلَسْتَ بِخَيْرِكُمْ ٠ فَانْ أَحْسَنْتَ، فَأَعْيَنْتِي، وَانْ أَسَأْتَ، فَفَقَوْمُونِي» ٠



□ المَوَاشِي :

- | | |
|--|--|
| <p>٤ - الْهَمْدَانِي - الْأَكْلِيل - ج ٨ - بَغْدَاد ١٩٣١ م -
 من ٢٥٧ ٠</p> <p>٥ - عَبْدُ الرَّحْمَنِ الْخَثْمِيِّ السَّهْلِيِّ - الرَّوْضَنِ الْأَنْفِ -
 ج ١ - الْمَطبَعَةُ الْجَالِيَّةُ بِمَصْر ١٣٣٢ هـ - ١٩١٤ م -
 من ٣٩ ٠</p> <p>٦ - الصَّحَاحُ - يَابِ الْيَمِّ - فَصْلُ الصَّادِ - وَتَاجُ الْعَرَوْسِ -
 ٧ - لِسَانُ الْعَرَبِ - صَمِّ ٠</p> | <p>١ - أَبْنَيَاتَهُ - سِرْجُ الْبَيْوَنَ - ط ١ - الْقَاهْرَةُ ١٣٧٧ هـ -
 ١٩٥٧ م - ت. ص ٢٧٢ ٠</p> <p>٢ - نَشَوانُ الْمُهْرِيِّ - مَنْتَقِيَّاتٍ مِنْ أَخْبَارِ الْيَمِّ - صَحْعَهُ :
 عَظِيمُ الدِّينِ أَحْمَدُ - مَطْبَعَةُ بِرْيَلِ - لَيْدَن ١٩١٦ م -
 من ٦٢-٦٣ ٠</p> <p>٣ - أَبْنَيَدُ رَبِّهِ - الْعَقْدُ الْفَرِيدُ - ج ١ - ط ٢ -
 الْقَاهْرَةُ ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م - ص ١٢١ ٠</p> |
|--|--|

- ٨ - أبو هان انعسكي - ديوان المسانى - ج ٢ - مكتبة القدس - القاهرة ١٣٥٢ هـ - ص ٥٣ .
- ٩ - ابن هذيل الاندلسي - حلية الفرسان وشعار الشجعان - ج ٢ - دار المعارف ١٩٥١ - ص ١٩١ .
- ١٠ - المصير نفسه - من ٥٢ - مصادر سابق .
- ١١ - ديوان المسانى - ج ٢ - من ١٨٩ .
- ١٢ - العالبي - نمار القلوب في المضائق والقصوب - القاهرة ١٣٦٦ هـ - م - ص ٤٧ .
- ١٣ - شعر عمرو بن معدى كرب الزيدي - جمعه : مطاع طرابيشي - ط ٢ - بجمع الملة العربية بدمشق ١٤٠٥ هـ - م - ص ٩١ .
- ١٤ - المصير السابق - من ٨٠ - وعلقته: طويل ، ضخم نهد : جسم مشرق ، وهما صفتان للجواد - ذو شطب : فيه آثار طرق .
- ١٥ - منتخبات من أخبار اليمن - من ٦٣ - مصادر سابق .
- ١٦ - نمار القلوب - من ٤٩٨ - مصادر سابق .
- ١٧ - العقد الفريد - ج ٢ - القاهرة ١٣٥٩ هـ - م - من ٢٠٣ .
- ١٨ - حلية الفرسان - ج ٢ - من ١٨٩-١٨٨ - مصادر سابق .
- ١٩ - البلادي - فتوح البلدان - تحقيق : عبد الله ائيس الطباع وعمر انيس الطباع - دار النشر للجامعين - ١٣٧٧ هـ - م - ص ١٦٥ .
- ٢٠ - منتخبات - من ٦٣ - مصادر سابق .
- ٢١ - الروض الاند - ج ١ - من ٣٩ - مصادر سابق .
- ٢٢ - تختلف الروايات حول ريعاته ، هذه ، فيقال مر^٣ : حبيبته ، ومرة : اخته ، وثالثة : امرأته ٠٠٠ وفيها يقول صبيحة مشهورة مظلمه^١ :
- أمن ريحانة الداعي السميع
يؤرقني وأصحابي هجوع

من التراث لقریب

تَارِيْخُ الْكِتَابِ

عبداللطيف الأزهري

كتاب « تاریخ الكتاب » تالیف الباحث الكرواتي « الكسندر ستیپشفيتش » ،
والمؤلف علّم من اعلام الفكر والثقافة في جمهورية كرواتيا ، وأستاذ في
جامعة « زغرب » مادة « تاریخ الكتاب والمكتبات » . اهتم بدراسة القبائل
الالبانية وتوزيعها في البلقان .. وهو من أصل الاباني في كوسوفا .. ويعيش حالياً في
مدينة « زارا » حيث استوطنت بعض العشائر الالبانية .

يتناول الكتاب عرضاً عن نشأة الكتاب والمكتبات في الحضارات القديمة في
الشرق الأوسط حتى قيام الدولة العربية ، وقد أداره المؤلف على أحد عشر
فصلًا استعرض فيها وضع الكتاب منذ نشأته ثم مكانته من حضارات الشرق
الأقصى القديمة ، مروراً بالعلمين اليوناني والروماني ، ووضعه في أوروبا خلال
العصر الوسيط ، وفي بيزنطة ثم عند العرب .

ومن مميزات « تاریخ الكتاب » الذي نحن بصدد الحديث عنه ، المنهج
الذي اتبعه المؤلف ، فهو يعني بأهمية تطور تاريخ الكتاب خلال العصور أكثر
ما يهتم بالجانب التقني لتطور الكتاب ، حتى ليبدو ذلك عنده تاريخاً للثقافة
والتفكير الإنساني .

* * *

(*) تاریخ الكتاب .. تالیف الباحث الكرواتي : الكسندر ستیپشفيتش ، وترجمه الى اللغة الالبانية الكتاب : فاضل بواري Fadél Bujari . تم ترجمة الى العربية الدكتور محمد ارناؤوط . وصدر في سلسلة عالم المعرفة الكويتية في قسمين رقم ١٦٩ - ١٧٠ ، في / صفحه من القطع المتوسط .

في الفصل الأول : تناول المؤلف تاريخ الكتاب في الشرق الأوسط ، فيرى أن قصة الكتاب بدأت في بلاد الرافدين بفضل السومريين ، ويرجع أنهم أول من استخدم الرموز الكتابية للتعبير عن الفكر بأسلوب تصويري يعود إلى منتصف الألف الرابع قبل الميلاد ، كما يصعب الجزم فيما إذا كانت سومر قد ابتدعت الكتابة أو نقلتها من شعوب أخرى ، فتشير الدراسات إلى العثور على رقمن طينية تعود إلى مصر العجمي في منطقة « تارتاريا » الرومانية ، وهناك تشابه ملحوظ بينها وبين كتابة سومر في الرموز والاشارات ، وإن أقدم « الرقم الطينية » التي نقشت عليها الكتابة السومورية اكتشفت في « أوروك » وكان السومريون في بدء استخدامهم الرموز يستعملون نحو (٢٠٠٠) إشارة كتابية ، ثم تطورت حتى بلغ عددها ٥٠٠ - ٦٠٠ رمز .

وقد تمكن السومريون من تدوين مشاعرهم وأدبهم الوجداني ، وبعض مناحي فكرهم المجرد بهذه الكتابة ، مع أنهم اخترعوا الكتابة تحت تأثير دوافع عملية منها تدوين الاتفاقيات التجارية والمعاهدات وشؤون الدولة ، وما يثبت ذلك أن ٩٥٪ من النصوص التي عشر عليها تتعلق بأمور التجارة والإدارة ، إلا أن جانباً من هذه النصوص يتناول الأدب والقانون وال المعارف العلمية في ذلك العصر . وكانوا يحتفظون برقمهم في أماكن مخصوصة داخل المعابد والقصور في المكتبات أو المراكز الخاصة بها ، ويضعون لها فهارس اكتشف بعضها في « نيبور » مركزهم الديني والثقافي ، مما يثبت وضعهم نظاماً للتصنيف ، وكانت « الرقم » تصنيفاً في مكتباتهم على رفوفها تصنيفاً منطقياً ليسهل الرجوع إليها . وكان السومريون أول من سجل ملحمة جلجامش ونقلتها عنهم شعوب أخرى ، كما دونوا المعجمات ، والنصوص المتعلقة بالبيطرة والرياضيات بهدف حفظ المعارف للأجيال .

ثم جاء البابليون بعدهم ، فطوروا ما أبدعوه سومر في فن الكتابة ، فنقلوا عنهم الكتب المسماوية وشتي المعارف ، وأسلوب بناء المدن والسدود .

ولكي يفهموا تلك النصوص وضعوا معاجم مقارنة بين اللغتين ، وبفضل سومر تحولت ملحمة جلجامش إلى جزء من الأدب البابلي ، بل إنهم فاقوا أساتذتهم حتى ساهم عالم الآثار الألماني « غولتيوي » : أحباء الكتابة إذ

خلفوا لنا ما يتجاوز ٦٠٠ ألف رقم في موضوعات عدّة ، وكانت « بابل » تنسخ رقمها في ورشات عمل خاصة ، وتحفظها في المعابد والقصور .

وقد استخدمت الكتابة المسماوية غير « بابل » شعوب أخرى في بلاد الرافدين ومنها شعوب « إيليا » التي اكتشفت مكتبتها في « تل مرديخ » شمالي سوريا ، وتُعدّ أقدم مكتبة نظامية في الشرق الأوسط ، وجدت في قصرها الملكي الذي تهدم عام ٢٢٥ ق.م. ، على أثر حريق شبّ فيه إثر هجوم الملك الأكادي « نارام سن » . وكانت الرقّم تصنف على رفوف المكتبة بأسلوب يسهل معه تعرّفها أو على الجدر الأرضية ، حيث يبدو من كل رقم بداية النص ، وفي رأس اللوح يكتب عنوانه بما يسهل الرجوع إليه دون تحريك الرقم ، وقد تبين من قراءة نصوص بعض رقمها أنها تتضمن نصوصاً إدارية وقانونية وتجارية ، وأوامر ملكية ، واتفاقيات وسجلات لحكام إيليا ، ورسائل تاريخية وأناشيد وقصص أدبية وميثولوجية ومعجمات .

وفي « أوغاريت » عشر في « رأس شمرا » في اللاذقية ، على رقم طينية تشهد لهذه المدينة بالتواصل الحضاري البدع ، وقد استخدم في كتابتها المروف المسماوية بالأوغاريتية ولغات الشعوب الأخرى .

وتستمد تلك الرقم أهميتها من حيث أنها استطاعت أن تقدم معلومات تاريخية هامة عن تاريخ الشرق الأوسط في القرن الثاني قبل الميلاد ، بالإضافة إلى محتواها الثقافي والأدبي . وقد بسط الأوغاريتيون العرف المسماوي حتى لم تتعذر رموز الكتابة عندهم (٣٠) رمزاً ؛ فهم أول من دمّر الأصوات بالمحروف واحتّروا الأبعديّة في القرن الخامس عشر قبل الميلاد .

وكان الكهنة يتولون شؤون الكتابة وتعليمها ، وحفظ المكتبات . كما تم اكتشاف رقم لمجم مقارن بين أربع لغات هي السوميرية والأكادية والمويرية والأوغاريتية ومكتبتين خاصتين فيما مجموعه من الرقم المثير ، مما يشير إلى علوّ قدر الكتاب والفكر في حياة المجتمع الأوغاريتى ، وإسهامه الحضاري والتربوي .

وفي شرقى « أنقرة » كان للحرين إسهام كتابي ، فقد اكتشف في عاصمتهم آلاف من الرقم الطينية تحوى كتابات حثية بالمسماوية البابلية ، دونت خلال

القرنين الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد ، وتتضمن نصوصاً دبلوماسية وإدارية وتاريخية وحكايات سومرية وبابلية ، وكانت الرقم تصنف بأرقام وتُنهرس .

ولعل أهم مكتبة وأوسعها تلك التي أسسها الحاكم الآشوري المتفق «آشور بانيبال» ؛ فقد وجدت في قصره غرفة للسجلات ومكتبة تحوي أكثر من عشرين ألف رقم طيني ، وقد توصل الباحثون إلى أن هذه المكتبة كانت ثمرة طموح ذلك الحاكم الآشوري المحب للعلم في أن يجمع في مكان واحد كل ما أبدعه الأجيال السالفة في الشرق الأوسط من علم ومعرفة . ولتحقيق هذا الفرض كُلِّف جيش من الكتاب ، بأمر الملك ، نسخ كل نص قديم مرات عدَّة ، وتحديد مصدره ، بالإضافة إلى نقل رقم من المدن الأخرى في دولة آشور إلى المكتبة الملكية ، وقد ورد في رسالة له إلى أحد المسؤولين : (ابحثوا عن الرقم الفيضة التي لا يوجد منها نسخ في بلاد آشور وأرسلوها إلى) ويمكن أن تكون هذه المكتبة أتبه بمكتبة الإسكندرية في مصر الهليني فيما بعد . وقد ساعد اتساعها على بروز عدد من المشكلات في تصنيف مادتها وفهرستها ، غير أن القائمين عليها أفادوا من خبرات سنتهم ، فقسموا عتويات المكتبة إلى موضوعات كما هي الحال في الفهارس الحديثة ، ولم يكن في وسع أي شخص أن يستفيد منها شأن المكتبات العامة . وكان لها مدير يُشرف عليها . وقد دمرت هذه المكتبة زمن الملك «الميدي كازاس» ولم يتم تجديدها في نينوى العاصمة التي هُجرت .

يضاف إلى هذه التركة من المكتبات في الشرق الأوسط ، مكتبات شعوب أخرى منها مكتبة «لاغان» السومرية ، ومكتبة «شوروباك» ومكتبة «بورسيبا» في هيكل الله بعل ، ومكتبات أخرى في مدن بابل وأوروك .

وقد وحد الكتاب بين شعوب الشرق الأوسط ، وعمل على تنقيفها ، ووضع الثقافات الخاصة لها ، كماربطة الكتابة المسماوية بين هذه الشعوب ، وظلت متداولة إلى جانب الكتابة الأبجدية حتى القرون الأولى بعد الميلاد .

استخدمت هذه الشعوب الطين وسيلة للكتابة ، وهو مادة مرنة تقاوم عوامل المناخ ، وتكتسب صلابة بعد شبابها ، وكان يؤخذ من ضفاف دجلة والفرات ثم يصفى من الرواسب والشوائب ، وكان حجم الرقّم يراوح بين ٥ - ٦ سم عرضاً و ٢٥ - ٣٠ سم طولاً ، وبعد أن ت نقش عليه الكتابة يعرض للشمس أو يُشوى ثم يحفظ على الرفوف أو في الخوابي ، وكانت بعض الرقّم تتحول مجدداً إلى طين بفعل الرطوبة .

وقد احتلَّ الفينيقيون مكانة بارزة في تاريخ الكتابة والكتاب ، فقد سكناً منذ الألف الثالثة ق.م ساحل سوريا ولبنان ، ومارسوا التجارة مبكراً وجازوا البحر منذ القدم ، وساعدتهم موقع وطنهم على التفاعلحضاري مع الشعوب الأخرى .

وكانت لهم مستوطنات تجارية على السواحل ، ولهم الفضل في وضع نمط جديد من المروف أسهل من الكتابة المسماوية ، والهيروغليفية ؛ فقد أبدعوا أبجدية جديدة يعرف لا تتجاوز ٢٢ رمزاً للتعبير عن الأحداث ، لكنهم لم يكونوا أول من فعل ذلك ، فقد سبقهم الأوغاريتيون ٠٠ إلا أن لهم الفضل في تبسيطها ونشرها ، وقد اتبّعوها اليونانيون ، وكان لهم فضل التجارة بورق البردي يستقدمونه من مصر ، ويبيعونه لليونانيين مما سهل عملية الكتاب ، ولم يصل إلينا من وثائقهم ومكتباتهم ، باستثناء ما وجد في قرطاجة المستعمرة الفينيقية ، كما وزعت كتب مكتباتها على الحكام الأفريقيين بعد أن دمرها الرومان سنة ١٤٦ ق.م ، واستفادت روما من كتاب الكاتب القرطاجي « ماغوا » في الزراعة وترجمه إلى اللاتينية ثم اليونانية .

وتطورت في مصر أيضاً الكتابة من الألف الرابعة قبل الميلاد ، وحظيت بمكانة خاصة ، ونشر في النصوص المصرية على أقوال تعثّ على حب الكتاب والتعلم مثل : « ليس ثمة أثمن من الكتاب » . وكان تعلم الكتابة يهدّل للفرد سبيلاً احتلال أرفع المناصب في الدولة ، وكانت الكتابة المصرية باشكالها الثلاثة المتتابعة الهيروغليفية (الألف الرابعة ق.م) والهيراطيقية (الألف الثالثة ق.م) والديموتيقية (القرن السابع ق.م) تتطلب تدريراً طويلاً ، ولا يتقنها إلا المربوزون . وكان المصريون يقدرون الكتابة لتقديرهم العبادة ،

وكان لهم فيها انتاج غني . وشبكة جيدة لتوزيع الكتب ومكتبات غنية ، لكنهم لم يتحمسوا لكتابات تاريخهم وعمرافهم التي كانت تنقل مشافهة من جيل إلى آخر ، كذلك الأدب الذي كان ينتقل بالشفافية باستثناء بعض قصائد المدح والنصوص التربوية .

وكان فقط البريوجليفي الجميل ينقش على المعابد في المعاجرة أو في مواد طرية كالرسوم ، ولم يستعملوا اللوح المشبلي للكتابات إلا لتدوين النصوص القصيرة ، ثم استعملوا الرق منذ منتصف الآلف الثاني قبل الميلاد ، وأهم مادة عندهم للكتابة ورق البردي الذي أصبح سلعة هامة للتصدير ، وكانت الكتابة الهيراطيقية المبسطة عن البريوجليفي تكتب عليه وترتبط به ، ويساعد مناخ مصر على حفظ عدد من وثائق البردي ، واستخدم المصريون أقلاماً من نبات ينمو في المستنقعات يراوح طولها بين ١٦ - ٢٣ سم ، وحبراً أسود أو أحمر يحفظ في دواة من القصب أو علبة من الخشب أو العاج .

وكان الكتاب من موظفي الدولة ، يعملون في نسخ الكتب للمدارس وتسيير شؤون الدولة ، أو يدونون النصوص الدينية والأدبية ، وأبرزها كتب الأموات التي تتناول ما ينتظر الإنسان في الآخرة من حياة ، وتوجهه لاستقبالها ، وكانت تزين بصور ملوّنة .

والكتب تحفظ لديهم في هيئة لفافات في صناديق خشبية أو جرارات فخارية ، ولم يحتفظ المصريون بمكتبات خاصة لعوامل كثيرة منها أن رجال الدين كانوا يحتكرون صناعة الكتاب وحفظه وتسويقه ، وقد أكدت المغربيات أن ملوك مصر كانت لهم مكتبات في قصورهم ولها مدير ورئيس لكل قسم ، وهو أول من حاول فهرسة محتويات المكتبة .

* * *

وفي الفصل الثاني : يستعرض المؤلف بداية الكتاب ومواد الكتابة والمكتبات في الشرق الأوسط ، وبده الكتابة في الصين منذ الآلف الثالثة قبل الميلاد . . . استخدموها من قبل نظام العقد ، ثم اعتمدوا الكتابة التصويرية التي بعدها رموزها عن صلتها بما يمثلها من الأشياء ، واستخدموها من مواد الكتابة « الخيزران والقطام ودروع السلاحف والخشب والأحجار ثم الحرين ». إلى أن اكتشفوا ورق البردي نحو ١٠٥ ميلادية . . . ثم الورق المصنوع من

الغرير الخام أو من لحاء الشجر والخبار القديمة والخرق ، ثم يطلى بالجلبس لثلا يتفسى المبر على الورق في الكتابة . ومن الصين انتقلت صناعة الورق إلى اليابان عام ٦١٠ م ، ثم عرفته أوروبا .

وفي مجال إنتاج الكتاب فان الصينيين كانوا يطبعون الكتب عن طريق النسخ ، وكانوا يخشون تعريف النساخ لنصوص الكتب المقدسة ، ولذا حرص رجال الدين على التماس طريقة لنسخ الكتب بصورة سليمة ، حتى استطاع حكام الصين نقل النصوص الدينية في قوالب من الخشب توضع في الأماكن العامة ، ثم تنسخ على الورق وذلك منذ عام (٢٠٢ ق.م) زمن أسرة « هان » . واستخدموا للكتاب قلم الخيزران ثم فرشاة مصنوعة من وبر الجمال ، تتميز بقدرها على رسم زوايا الحروف بخط دقيق مما ساعد على تحسين جمالية الخط الصيني فأصبح فناً وزخرفاً ، وقد حارب بعض حكام الصين الكتاب ، وأمروا بعرقه انتقاماً من بعض الكتاب الذين كانوا يعارضون سلطتهم ، لكن بعضهم كان يأمر بحفظ نسخة من كل كتاب يُحرق كوثيقة ، فكان له فضل حفظ بعض الكتب من الضياع ، وقد شجعت أسرة « هان » نسخ الكتب ونشرها .

وعرفت الكتابة في الهند منذ الألف الثالثة قبل الميلاد ، وكانت تتتألف من [٢٥٠] إشارة مختلفة ، وتكتب النصوص على الحجر والخزف والأواني النحاس ، ولم تحل رموزها إلى الآن ، ثم تحولت إلى الحروف الهندية المعروفة . ومن أقدم الآثار التي وصلت إلينا بالمعرفة مراسيم الملك آشوبي (٢٧٣ - ٢٣٦ ق.م) منحوتة في الحجر ، وكان الهندود يعتمدون على المشافهة في نقل أدبهم وملحالمهم البطولية من جيل إلى جيل ، وكانوا يستخدمون لحاء شجر التغيل في الكتابة ، أو القشرة البيضاء لشجرة الباتولد ، وكلاهما لا يدوم طويلاً في ظروف مناخ الهند .

* * *

وفي الفصل الثالث : يتناول الكاتب الكتابة في العالمين اليوناني والروماني واسهام الثقافتين « المينوياسية » في كريت و « الميسينية » باليونان

فيها .. ففي كريت بدأ استخدامها تصويرية منذ بداية الألف الثانية ق.م ثم تلتها الكتابة الخطية ، وقد حلّت الرموز على الرقم التي دونت في سجلات العمال في القصر الملكي وأنواع العيون التي تُجْبى من الرعاة للحاكم والمنتوجات الزراعية ، وقد تكون النصوص الدينية أو الأدبية فقدت مع الزمن ، كما كانت معرفة الكتابة مقصورة على كتبة الدولة وموظفيها . واقتبسَ آسيا الصغرى حروفها من الفينيقيين ، ولمَّا ذلك كان في القرن العاشر ق.م . ويُعزى إلى « قدموس » نقل الحرف إلى اليونان عن طريق التجارة ، ونقلت فينيقية أيضاً إنجازات ثقافية لحضارات الشرق الأوسط إلى اليونان . وفي المدن الأيونية تطور انتاج الكتاب على نمط مكتبات الشرق الأوسط ، دون أن ينتشر الكتاب بين الناس ، بل كان يوزع منه نسخ محدودة ويحفظ أصله في المعبد للأجيال ، ويعتقد بوجود مكتبة في « ميليت » دمرها الفرس عام ٤٩٤ م .

وبدأ ازدهار الثقافة في اليونان منذ عهد « بركليس » وتحولت إلى مركز لثقافة الكتاب ، وكانت الوثائق تنقش في العجر أو تكتب على البردي ، وكان عدد الملمين بالقراءة محدوداً . ومنذ العصر الهليني نهضت الكتابة بصورة ملحوظة ، فقد أمر « بيزسترات » حاكم أثينا بتدوين الآليادة والأوديسة بعد أن كانت تُروى مشافهة .

وفي مصر الهليني بالذات ازداد باستمرار عدد الكتب المتداولة ، وتعوّنت « رودس وانطاكية ، وبرغام والاسكندرية » إلى مراكز هامة لانتاج الكتاب ، وارتفع عدد المكتبات الخاصة والمامة .

وفي القسم الشرقي من ايطاليا ، اقتبس الاوتروسكيون أبجديتهم من اليونان ، فكتبوا مؤلفات دينية وسحرية ضاع أكثرها بعد تدمير الرومان لهنهم ، منها كتاب الشعائر وكتاب البرق وكتاب العراقة ، وكان الكتاب عندهم على صورة لفافة أو دتبك (لوحان من خشب تربط بينهما مقصلات وتكتسى بالشمع) أو يكتبوها على البز .

وفي روما تعلم الرومان من أثينا والأوتروسكيين احترام الكتاب ، وقبسوا أبجديتهم من اليونان أو من الأوتروسكيين ، وقد نهَّب الفاتحون من قادتهم مكتبات

كاملة من المدن اليونانية التي فتوها ، واعتمد عصر الجمهورية على ثنائية الثقافة والكتابة ، فقد عرف الرومان الكتابة باللغة المحلية الأثنينية إلى جانب اليونانية ، وبذا ذلك واضحاً في انتاج الكتاب ، فكتب « شيشرون » رسانهه باللاتينية في القرن الثاني ق.م. وحضر ليوليوس قيصر أن يؤسس مكتبة عامة . وفي نهاية عصر الجمهورية شاع الكتاب حتى أصبح زينة للبيوت وتنافس أفراد الشعب في اقتناه .

وفي العصر الامبراطوري بدأ العصر الذهبي للثقافة الامبراطورية فانتشرت مؤلفات كبار الشعراء مثل : فرجيل وهو ميروس ، ولدينا معطيات من هذا العصر حول مادة الكتاب وبيعه ونسخه ، وقد بني أغسطس مكتبة في روما ، كما دخل تصنيع الكتاب بعد (ترايان) والحدث عنه في مسرحيات « كلوكيان وسنيكا » على نحو رائع شجع على اقتناه . وكان يتخلص من الكتب المحظورة بحرقها كما حدث لكتب الفيلسوف اليوناني بروتا غورا (٤٨١ - ٤١ ق.م) الذي شكك في وجود الآلهة ، وقد لاحقت روما الكتاب بعنف أشد مما دفع الكتاب المارضين لسياستها إلى طبع أعمالهم النقدية دون ثبّيت اسم المؤلف عليها . وكذلك انتحر لاينوس الذي كان من أنصار الجمهورية حين أصدر مجلس الشيوخ الروماني قراراً بحرق كتبه .

وحارب الرومان أدب الإشارة الجنسية حفاظاً على الأخلاق القوية ، وعمل « أوغسطين » على سحب هذه الكتب من المكتبات ، ودفع « أوفيد » شاعر الحب والجنس حياته عندما صدر أمر تقديمها للمحاكمة ، وكذلك ضيق المسبيعة على الكتب التي كانت الوثنية تردد فيها على معتقداتها بالصادرة والحرق ، الا أن تلك الاجراءات لم تمنع من تسريبها بسبب قوة شبكة التوزيع ، كما قضت العروب المدمرة على المكتبات ، كتدمر الفرس مكتبة « ميليت » اليونانية ٤٩٤ م ، وتدمير الرومان مكتبة الإسكندرية ، وكذلك مكتبة القدسية خلال الصراع على السلطة عام ٤٧٥ م ، وكانت تُعد أكبر مكتبة في العالم ، وتدمير البرابرة لمكتبات المدن الرومانية خلال هجماتهم المتواصلة .



وكان أول دليل مرجعي للكتب من عمل مدير مكتبة الاسكندرية « كاليمانخ » عنوان « بيتاكس » ويعقب في ١٢٠ مجلداً وفي حوالي (١٠٠ سنة ق.م) بدأ ظهور أدلة مرجعية لعدة مكتبات منها دليل « ارتوون » وكتاب « هيونبوس بيلون » من بيلوس « جبيل » الذي صنف بحسب اختصاصات المؤلفين ، ومن بعده « تيليفوس » من برغام الذي ترجم لحياة المؤلفين وكتاب المسرحيات ، ومن الرومان « سينتون » ٢٠ - ١٤٠ م « مؤلف سير الرجال البارزين » .

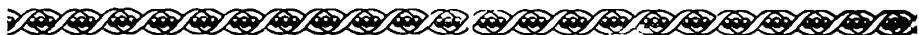
وكانت مكتبة الاسكندرية تحوي في عهد البطالمة ٧٠٠ ألف كتاب منها ما هو متكرر ومحقق ، وتضم أعمالاً يونانية ومصرية وعبرية وبابلية فارسية ، وقد أمر يوليوس قيصر باحرق السفن في الميناء سنة (٤٧ ق.م) .

★ ★

وفي الفصل الرابع : يقدم الكاتب عرضاً للكتب والمكتبات في العصر الوسيط ، فتناول وضمهما في دول البرابرة كالقوسط في إسبانيا واللونغو باردين في إيطاليا ، فارتدى صناعة الكتاب إلى سابق عهدها القديم . وفي الإمبراطورية الرومانية الغربية تدهورت الأوضاع الاقتصادية . أما في الشرق فقد بُرِزَ العرب المسلمين بقوة ، ومع أن نهضتهم في مجال الكتب والمكتبات استندت إلى التجربة اليونانية والرومانية إلا أنها كانت تختلف عنهم تماماً ، وأدى الازدحام الاقتصادي للمدن إلى تضييق انتاج الكتب وبروز المراكز الثقافية ولما بُرِزَت الأزمة الاقتصادية منْذَ القرن الثاني ، هبط مستوى الابداع ، ولكن انتاج الكتاب ظل مزدهراً .

وفي نهاية العصر الروماني أدى انتشار المسيحية إلى تعولات في انتاج الكتاب فما أنصارها إلى صنع الكتاب على صورة كراسات من الرق بدل البردي ، وكان النسخ يقوم به أتباع الدين الجديد المتعمسون ، والرهبان في الأديرة . أما الوثنية فقد تابعت نشاطها الأدبي والعلمي يساندهم المفكرون الذين حاولوا إنقاذ التراث القديم ، فنسخت الآثار الأدبية والعلمية القديمة من لفافات البردي إلى كراسات من الرق .

وكتب الرومانيون على النسيج والجع والفضار والمعدن ، والشمع .. وقد زينت أغلفة الكتب بالرسوم ، وحين يتطلب الأمر مسح الكتابة كان يتم



تسوية سطح الشمع بآداة مستوية فيمحي ما عليه ، ويكتب على الشمع بقلم دقيق . ومن بين المواد استخدمو أجلد الشعبان . أما العبر فكان ماء الذهب وشائج الفضة والرصاص لتدوين الملاحظات الدينية والسرورية ، والبرونز لكتابه الوثائق الهامة .

وكتب الشهادات العسكرية على لوحين مربوطين بشرط منحوم في سبعة مواضع ، وكتبوا على ورق البردي الذي يصل عرض أوراقه عرض راحة كف الإنسان ، وكانت تزال ساقه وتقسم إلى شرائح يمتد طولها إلى ما يقارب المتر ثم توضع الشرائح متصلبة وتُعمَر باللياه ثم تجفف تحت أشعة الشمس . ثم تصقل حيث لا يتعدى طول الصنفة (٢٥ - ٣٠ سم) ويكتب فوقها عمودياً . وكان يستورد من الإسكندرية ويصل إلى روما عن طريق ميناء «أوشينا» . ويكتب أحياناً على وجهي الرق لكنه أكثر كلفة من البردي . ومع تطور انتاج الكتاب من الرق تطورت صناعة أغلفته فبدت أكثر تزويقاً وتزييناً ، مثلما تطورت الحرف الفنية المرتبطة بتصنيعه ، وقد ضمن الرق بقاء الكتب زمناً أطول ، واستخدم في الكتابة الأقلام المذهبة والبرونزية وريش الطيور ، وتزيينت المحابر الفخارية والبرونزية بالرسوم . وكانت الكتب تقرأ بصورة علنية ، وتحدد ردة فعل الجمهور مدى نجاح الكتاب ، ويستاجر الموسرون نساخين لنسخ الكتب الشمية وتوزيعها أو بيعها . وقد يتولى ناشرون تكثير الكتب بالنسخ من قبل ورش خاصة ، لكن التعريف والفلط شاع في أعمالهم بسبب السرعة لتلبية حاجة الناس ، وكان لباعة الكتب دكاكين خاصة فيها إعلانات معلقة تتضمن عناوين النسخ الموجودة لديهم ، مع شبكات للتوزيع ، ولم تكن أثمانها مرتفعة إلا إذا كان نسخها من نوع خاص أو من قبل ناشر مشهور .

وقد استمرت عملية النسخ في العصر الوسيط إلا أن العروب الطويلة أدت إلى تلاشي المجتمع القديم والتنظيم القديم لانتاج الكتاب ، وتعوّل الكتاب إلى أن يكون مادة للتقديس والسحر ، إلا في حالات استثنائية ، مثلما تلاشت أعداد من الكتب القديمة وحل محلها مؤلفات في المكتبات الجديدة للمسيحية في الأديرة والكنائس . وقد ازدهرت عملية النسخ في شمالي أفريقيا ، ووصل قسم

منها الى اسبانيا خلال القرنين السادس والسابع . وعرفت اسبانيا عهداً من التسامح الفكري ، فلَفَ القديس «ايزودورس» آخر عمل موسوعي للحصر القديم انتشر في أوربا الغربية ..

وأدى فتح العرب لاسبانيا الى نتائج مشابهة . فكتب المؤلفون كتبهم باللغة القوطية الغربية بعد نزوحهم الى بلدان اوربا ، ولكن ايطاليا خلت اكبرمنتج للكتاب في بداية العصر الوسيط ، وكانت الأديرة تسهم اسهاماً كبيراً في عملية النسخ وكذلك قصور العكام .

وقد أدى تدمير النظام المدرسي للعهد القديم اثر غزو البرابرة الى تعطيل المدارس وانتشار الأمية ، واعتمدت الدعوة التبشيرية لنشر المسيحية على الكلمة الشفوية والرسم ، كما سعى الرهبان لتطوير التعلم . وفتح شارستان المدارس فتراءيد الطلب على الكتب . على أن اهتمام الكنيسة بنشر الكتاب كان دينياً في الدرجة الأولى ، فاختفى كثير من المؤلفات الوثنية ، غير أن الكنيسة بعد زوال خطر الوثنية أخذت تهتم بنسخ كتب الكتاب الوثنين منذ القرن الثامن الميلادي وقراءتها ، ولا سيما الكتب الأدبية .

ومنذ القرن العادي عشر الميلادي بدأ تراجع الأديرة كمراكز للثقافة ، وشرعت الجامعات والمدارس العلمانية تعتل دورها في نشر الكتاب ، وأقبل المتعلمون على قراءة المؤلفات اليونانية والرومانية الوثنية ، وكانت الأديرة تهتم بأن يكون لديها أبرز المسماح لارضاء طلبات العكام ، وبرز منهم فنانون ، وبرز دير « فيغاريوس » في صناعة الكتاب الذي أسسه وزير الملك القوطي « تيودوريك » في راغينا ، وكان يطمح أن يجعل من الدير مؤسسة علمية تحوي التراث الوثني والمسحي ، كما برز دير القديس « بنديكتي » الذي أصبح مركزاً ثقافياً هاماً ، وكان لهفضل انقاد مؤلفات التراث القديم والتمهيد للنهضة الأوروبية في العصر الوسيط ، وقد وجد المتنورون من المخطوطات النادرة مصادر النهضة التي أصبحت أساساً لنهضة الجامعات والتعليم في أوربا . وتحولت صناعة الكتاب الى ورشات تابعة لهذه المؤسسات التعليمية الجديدة . أما خارج نطاق الجامعات فقد قدمت ورشات تجارية لنسخ الكتب وتحولت الى مشروعات قبيل عهد الطباعة في القرن الخامس عشر الميلادي ..

ومن أشهر ناسخي الكتب في ألمانيا كان « ديبولد لوبر » الذي أسس ورشة خاصة تقدم الكتب المسوخة بثمن معتدل الا اذا كان بناءً على توصيه سابقة ، وقد استمر في النسخ حتى قيام « غوتبرغ » بالطباعة .

وأ لهم ظهور الأدب الشعبي منذ القرن الثالث عشر الميلادي في انتشار الكتاب لايصاله الى أكبر قطاع من الشعب ، فدوّنت الكوميديا الالمية بهذه اللغة الشعبية التي تفرعت عن اللاتينية ، وكذلك تمَّ التعلّي عن الرق والبردي ، وأصبح استيراد مادة الورق من بلاد المرب من دمشق عبر القدسية ومن افريقيا عبر صقلية، واحتكر العرب انتاجه زمناً طويلاً .

★ ★ ★

وفي الفصل الخامس : نرى أن القدسية لم تصل الى المستوى الشفافي الذي كان لروما ، وبعد غروب العصر القديم واغلاق مدارس الفلسفة بسبب الصراع الديني قلَّ الاهتمام بالكتاب . وكانت المدينة في بيزنطة تملك المكتبة الامبراطورية التي أحرقت سنة ٤٧٥ م ، وحاولت بعد ذلك أن تستعيد مكانتها .

★ ★ ★

وفي الفصل السادس : يتحدث المؤلف عن تاريخ الكتاب عند العرب بعد الاسلام ، فقد قوَّض الفتح العربي الاسلامي امبراطوريتي بيزنطة وفارس ، واتسعت رقعة الدولة مما أسفر عن اتصال ثقافي وتمازج فكري ، وامتزجت الثقافة العربية بثقافة البلدان المفتوحة ، وعرف العرب بالتسامح ازاء الثقافات الأخرى ولا سيما الفارسية ، مما أدى الى ازدهار الأدب والفن والعلم ، فلوباً الى فارس فلاسفة الأفلاطونية الجديدة بعد أن أغلقت مدرستهم في روما عام ٥٢٩ م . ونبع العرب في مدة جسر ثقافي بين الشعوب ، ونشر لغتهم وثقافتهم . وكان حب العرب للكلمة المكتوبة يتمثل بعجمهم للخط العربي ، اذ به كتب القرآن الكريم ونال قدسيته ، وهو أيضاً مادة جمالية تزين به جدران المساجد وبأشكال فنية . وللحرف العربي أيضاً سحره ، فهو رمز للنفس ٠٠ وقد

تطور الخط العربي عن الخط النبطي ، واستعدم العرب الورق ثم البردي في الكتابة بعد فتح مصر .

وفي عام ٧٥١ م نشب نزاع بين قبيلتين عربية وصينية ، وأسفر الخلاف عن أسر بعض الصينيين الذين يعرفون صناعة الورق ، فاقتيدوا إلى مدينة « سمرقند » وتمت مساعدتهم في إنشاء مصنع للورق فيها ، ثم انتقلت الصنعة إلى « بغداد » . وفي دمشق كان يُنتج الورق الدمشقي وهو أفضل أنواع الورق ، ثم ظهرت معامله في مصر حتى طفى على ورق البردي ، ووصل انتاج العرب من الورق إلى أوروبا ، غير أن استعمال الرق في الكتابة ظل شائعاً بعد انتشار صناعة الورق ، وكانت به نسخ من القرآن الكريم ، ومع انتاج الورق بدأت المرحلة الذهبية لكتاب الأسلامي ، وتتنافس الخلفاء في اقتناه الكتب المخطوطه وترجمتها إلى لغتهم ، وبرز خطاطون معروفون كابن البواب وابن مقلة . وكانت تجارة الكتاب نشطة حيث ترکز دكاكين الوراقين حول الجامع وتكون مركزاً لقاء المثقفين ، وازدهر في « بغداد » انتاج الكتب ، وبلغ عدد المكتبات فيها (١٠٠ مكتبة) ، وكان يستورد الكتاب من سوريا والهند وبيزنطة . وكان ثمن الكتاب فيها مرتفعاً حتى ليذكر أن نسخة كتاب الطبرى في التاريخ بلغ ثمنها مائة دينار . وعُرف عن المؤمن ولعنه بالكتب ونقلها إلى العربية ، والبحث عن المخطوطات النادرة في الشرق الأوسط ، وهو مؤسس « بيت الحكمة » الذي حوت مليون مخطوط . . كما انتشرت المكتبات الخاصة ، ووضعت للمكتبة فهارس رتب الكتب وفقها .

وبرزت « القاهرة » بعد « بغداد » من حيث ضخامة مكتباتها ولا سيما زمن الفاطميين ، وليس صحيحاً أن العرب فيها هم الذين أحرقوا بقايا مكتبة الإسكندرية . وكان في مصر زمن الفاطميين مكتبة العزيز بالله وقد حوت ٢٠٠ - ٦٠٠ ألف مخطوط مصنفة على أربعين قسماً ، غير أن هذه المكتبات تعرضت للنهب والحرق في آخر العهد الفاطمي ، لكن ذلك لم يمنع المصر الملوكي من متابعة الاهتمام بالكتب والمكتبات وتشجيعها . وفي الأندلس كانت مكتبة الأسرة الأموية الحاكمة تحوي ٤٠٠ ألف مجلد جمعت من مراكز الثقافة الإسلامية ولها فهرس يقع في (٤٤) مجلداً ، وقد نبهها البرابر

سنة ١٠١٣ م بعد سقوط الأسرة الأموية، وعرفت الأندلس زخرفة النسخ وانتاج الكتب ، فكان يُنجز في قربة كل عام ٦٠ - ٨٠ ألف مخطوط ، وعبر الأندلس تعرّفت أوربا الشفافة اليونانية من خلال ترجماتها العربية .

وقد أُلف العرب كتاباً مرجعية تحوي فهارس للمكتبات والأعلام منها (فهرست ابن النديم) ٩٧٨ م و (فهرست الطوسي) ٩٥٥ م . وقد تأخرت عملية طباعة الكتب عند العرب المسلمين عندهما آسيا واليابان وكوريا والصين لأسباب اقتصادية ودينية ، مع أنه عُثر في مصر على خمسين كتاباً طبعت ما بين ٩٠٠ - ١٢٥٠ م بالقوالب الخشبية ، ويرجع أن طبعها كان عملاً شعبياً متائراً بفن الطباعة في الصين ، ويبدو أنها شكلت همة الوصل بين الطباعة في الشرق الأقصى وأوربا .

★ ★ *

وفي الفصل السابع : يتناول المؤلف «الشرق الأقصى في العصر الوسيط» ، فقد ران على الصين استقرار وجمود استمر أربعة قرون ، ولم تتعسر لهزات سياسية كالتي تعرضت لها اليونان أو الرومان ، فلم ينقطع التطور الحضاري . وقد أدى انتشار البوذية في الصين وغيرها إلى تطور إنتاج الكتاب نتيجة الطلب الواسع للكتب المقدسة ، حتى غدت بلدان الشرق مصدرأً لكثير من الاكتشافات والخبرات التقنية ، ومنبعاً لأهم ثقافات العصر الوسيط ولا سيما الصين .

كانت الكتب في الصين خلال العهد القديمة تُنسخ باليد ثم تطبع على بنسختها على الحجر أو الخشب حتى القرن الرابع عشر الميلادي ، وقد اهتمت أسرة « تانغ » المحكمة بتطوير العلوم والفنون ، فقرر الوزير « فنك ٩٣٢ » بعدما لاحظ كثرة الأغلاط في الكتب المنسوخة باليد أن تختار نسخة مصححة وتطبع بالقوالب الخشبية ضماناً لدقّة مادتها . وألّت لبنة لهذا الغرض عملت إحدى عشرین سنة في تدقيق الكتب المقدسة وطبعها سليمة من الغلط ، وينعد عمله موازياً لعمل « غوتينبرغ » في ألمانيا مع فارق التطور في التقنية ، وكان أكبر مشروع طباعي في الصين يتمثل في إصدار النص الكامل البوذى « تريبتاكا » في (٥٤٨) كراسة بلغت صفحاتها (١٣٠) ألف صفحة .



وتطورت شبكات توزيع الكتب في البلاد في عهد أسرة « سونغ » وأساليب الإعلان عنها، كما برزت المكتبات العامة ولكنها لم تكن تضاهي مكتبة البلاط التي كانت تنشر مؤلفات « كونفوشيوس » وقد خطرت للصيني « بي شنغ » فكرة عبقرية في القرن العادي عشر هي طباعة الكتب بعرف خشبية متعركة إلا أنه لم يحسن الاستفادة من هذا المخترع لأنه استخدم الصلصال المشوي في صناعة الغرفة، لكن « الأويغور » الأتراك استفادوا من نظريته فطبعوا بها عدداً من الكتب عام ١٣٠٠ م تقريباً .

وفي كوريا اقتبس الكوريون من الصين النظام الكتابي واللغة ، ثم الدين . وقد استخدمو النقش المجريء في الطباعة ، ثم القوالب الحشبية ، ويعتقد بعض الباحثين أن الكوريين سبقوا الصينيين في الطباعة بواسطة القوالب المشبية التي دمرت خلال الغزو المغولي لكوريا عام ١٢٣٢ م ، ولكنها جددت بعد ذلك في عهد الملك « كوجيون » ١٢٦١ م . واحتل الكوريون منذ القرن الثالث عشر الميلادي المرتبة الأولى في هذا الشكل من الطباعة ، وهم أول من فكر في استخدام حروف متعركة مصنوعة من المعدن بدلاً من الصلصال ، وقام معهد الدولة لطبع الكتب في عهد أسرة « كوريو » بدفع عملية الطباعة بهدف نشر الديانة « الكونفوشية » ، ثم في عهد أسرة « بي » ، حين انشأت الدولة معملاً لصهر المروف . واذ هرطت الطباعة في عهد الملك « سينغ يون ١٤١٨ - ١٤٥٠ م » حتى بلغت أوجها في القرن الخامس عشر . وكانت الدولة تبيع الكتب وتشرف عليها ، كما تعرضت الطباعة إلى هزة بسبب الغزو الياباني لكوريا ، فقد دمرت الأحرف المعدنية ونهت (١٥٩٢ - ١٥٩٨ م) ، فقاد الكوريون إلى الطباعة بالقوالب المشبية ريشا صنعوا حروفًا معدنية جديدة ، لكن الطباعة على القوالب المشبية كانت توفر للفنانين فرصة أكبر للإبداع ، وليس لدى ما يثبت أن أوروبا استفادت من تجربة كوريا السابقة في تصنيع المروف المعدنية ، ولعلها عرفتها من خلال النشاط التجاري عبر طريق الحرير .

أما اليابان ٠٠ فقد تأثرت بالثقافة الصينية ، واقتبست عنها الكتابة ، والديانة البوذية في القرنين الخامس والسادس ، ولا سيما في الفترة التي كانت عاصمة اليابان فيها مدينة « نار » ، وعن الصين أخذت فن الطباعة على القوالب المشبية ، فقد أمرت الامبراطورة « بوغودا » ٧٤٨ / ٧٦٩ م بطبع النصوص

البوذية السننكرية بالكتابية الصينية، وزوّدت على المعابد ، وظلت اليابان بعد ذلك تعتمد على الصين حتى القرن العاشر اذ نجد أعمالاً أدبية يابانية مكتوبة باللغة القومية بدل الصينية كقصة «الأمير غيني»، واكتسبت الطباعة في اليابان منذ نهاية القرن السادس عشر دفعة من التطور .

كما أسمهم «الأيغوريون الأتراراك» في منطقة «تورفان» التركستانية في نقل ثقافة الصين والهند والتبت وأسيا الاسلامية في ثقافة شاركت فيها شعوب وأديان مختلفة ، فكانت الكتب فيها تطبع بست لغات ، وتُستخدم في الوثائق سبع عشرة لغة ، حتى أمست هذه الواحة جسراً لنقل ثقافة الطباعة من الصين الى الشعوب الأخرى ، وهم الذين نقلوا الى «المونغول» كتابتهم ومعارفهم بعد أن أخضعهم جنكيز خان عام ١٢٠٦ م .

لقد مرت الثقافة والطباعة في الهند بعصرها الذهبي خلال العصر الوسيط، فطبعت الكتب تلبية لحاجة المدارس والجامعات ، وانحسرت طباعة الكتب بالهندية بعد النتح العربي للهند ، وحلَّ محله إنتاج الكتاب المرتبط بالثقافة الاسلامية، فتمَّ نسخ القرآن الكريم والنصوص العربية والفارسية ، واستخدم الهنود سعف النخيل الذي كان يزرع أحياناً حول المعابد ، واستعملت سعفه للكتابة، كما استخدموه لبناء شجر «التبولا» في شمال غرب الهند ، وقد وصف «البيروني» استخدام هذه المادة للكتابة، لكن هذه المادة لا تصمد في وجه الظروف المناخية الارهبة للهند ، ولذا لم يصل إلينا منها نسخ تعود إلى ما قبل القرن الثالث عشر الميلادي ، واستخدم الحبر شواهد القبور تدون عليه المائتى والأعمال الأدبية ، كما استخدم الهنود لواحاً رقيقة للكتابة من الذهب والفضة.

★ ★ ★

وفي الفصل الثامن : المخصص لمحضرات أمريكا القديمة ٠٠ يزودنا الكاتب بمعلومات طريفة ، فقد كانت لشعوب «الأنكا» التي استقرت في منطقة «البيرو» الحالية وما حولها حضارة دمرها الإسبانيون عام ١٥٣٣ م ، فبنوا المدن ورصفوا شوارعها بالأحجار ، وأنشأوا شبكات الري ، لكن لم تكن لأنكا كتابة متطرفة ، بل كتبوا بما يسمى «الكوبيو» وهو نوع من الكتابة يعتمد على جبال مختلفة وألوان وعقد تعبير عن رسائل قصيرة .

وكان للأستيك والمایا والماستيك كتابات أكثر تطوراً ، ولم يعرفوا الأبجديات الصوتية ، مثلما عرفت «المایا» لوئان من الكتابة التصويرية المقدمة لم تحل رموزها بعد ، كما مارسوا الكتابة بالرسوم ، ونقشوا نصوصهم على الحجارة والخشب والصدف ثم الورق ، وما تزال القبيلة الهندية «أوتومي» في جنوبى المكسيك تقسم بصنع الورق على الطريقة التقليدية السائدة قدماً قبل وصول «كولبس» .

ومن أشهر مخلفاتهم مخطوط «دوريسلن» ويضم التقويم السنوي المقليس مؤلف مجهول ، وطوله ستة أمتار ، وقد كان للمبشرين اهتمام في تصفية تراث المایا الكتابي وحرق كتبه ، وكان يضم معارف فلكلورية ورياضية وتاريخية هامة ، ولم يبق منه إلا مكتبة الأسرة الحاكمة التي بقيت حتى عام 1549 م . وتعرضت كتب «الأستيك» للمصير ذاته ، وأثر عن هذا الشعب براعته في الرسم .

وقد استمرت هذه الشعوب بتأليف كتب بعد الاحتلال الإسباني محتفظة بتقاليدها الثقافية ، ومن هذه الكتب كتاب «تاريخ الأستيك» .

★ ★ ★

وفي الفصل التاسع : ينتقل المؤلف إلى دراسة حركة الاحياء والنهضة في أوروبا ، ولا سيما الانبعاث الثقافي في إيطاليا ، ويطلق اسم رجال الاحياء على المفكرين الذين جمعوا ودرسوا تراث العالم القديم ولا سيما تراث اليونان والروماني ، وقد كان لهم فضل جمع المؤلفات والمخطوطات من الأديرة والكنائس والمكتبات وتحريرها ونسخها وترجمتها باعتناء بذلك نهضة أوروبية ، لم تعرفها أوروبا منذ زمن ما أثار دوافع حب المعرفة ولذة الكشف ، وقد تقلب الاهتمام بال المعارف والعلوم في هذه الحركة على الاهتمام بالكتب الدينية في المهد القديم ، بمساعدة عدد من الحكم المتنورين .

وقد أسهم في هذه الحركة أدباء وشعراء وملوك وفلاسفة وفلاسفه وفلاسفه ، الذي نذر حياته للبحث عن المخطوطات وإحياءها وراجعتها وتحقيقها ونقدها ، مثلما اهتمت مؤلفاته الشعرية العظيمة بماضيها الروحي ، فوجد في العصر القديم مثله العليا ، ثم وهب مكتبه لكتابه المقدس مرقض في فينسيا ، ثم أكمل خطاه تلميذه الكنسي ، الذي جمع في رحلته مخطوطات ثمينة من بلدان

عدة . وكانت المخطوطات تنسخ بسرعة ، أو تطبع فيما بعد . وبرز «نيقولا نيكولي » كأحد أشهر هواة جمع الكتب وأنفق في سبيل ذلك ثروته (١٣٦٤ - ١٤٣٧) . وقد آلت مخطوطاته إلى ميديتشي الذي بنى دير « القديس مرقص » ليكون مكتبة تضم تلك المخطوطات . وقد فقدت تلك المكتبة عدداً من مخطوطاتها وكتبها في القرنين السادس عشر والسابع عشر .

وفي أوروبا الغربية لم تكن اللغة اليونانية شائعة بعد سقوط روما إلا بين الرهبان ، وكان « روجر باكون » يتقنها ، والذى كتابا في قواعدها ، وقد دفع خوف أوروبا من العثمانيين المتضررين في مواجهة بيزنطة إلى الاهتمام بالتراث اليونانى ، كما نزح عدد من الرهبان والمثقفين اليونان إلى الغرب بعد سقوط القسطنطينية ، وهم يحملون معهم المخطوطات القديمة ، ومنهم « باسيليوس يساريون » الذي أصبح بيته في روما مركزا ثقافيا للنخبة المهمة باللغة اليونانية . وكان قصر آل مدیتشي ملتقى المهتمين بالتراث القديم ، ورعايا للأدب والفكر ، وقد استطاعت هذه الأسرة أن تجمع مكتبة قيمة من كتب التراث سمع للأصدقاء أن يفيدوا منها، قبل أن تنتقل إلى روما ، فكانت هذه المكتبة حجر الزاوية في النهضة الأوروبية، وقد سار الأمراء الآخرون سيرة أسرة مدیتشي في الاهتمام بالكتب والمخطوطات القديمة ورعاية الفكر كالدوق (فدریکو مونتفلترو) الذي أسس مكتبة في « أوربینو » وقد اشتراها فيما بعد البابا « الكسندر السادس » .

وكانت أكثر المخطوطات ترد إلى القسطنطينية عن طريق «البندقية»، نظراً لصلاتها بالشرق، فجوت أفضل مكتبة عامة، إضافة إلى مكتبة الفاتيكان برومَا، وكان يوسم الناس استعارة المخطوطات والكتب النادرة منها.

كما سارت فرنسا وألمانيا و Hungrayasir ايطاليا في جمع المخطوطات، وقللت الأسر الحاكمة أسر إيطاليا في هذا المنحى، وأصبحت ألمانيا بعد أن اخترع «غوتينبرغ» الطباعة أكبر منتج للكتب. مع أن فرنسا لم تُعن بالمخضوطات القديمة إلا في زمن متاخر نسبياً ، في زمن شارل السابع ولويس الثاني ، وقد أسهمت في حركة الاحياء أدافية فرنسيّة متنوّرة مثل : «رابيليه ومونتين » وسعى فرنسوا الأول إلى إصدار بلاغ يعتم فيه تزويد المكتبة الملكية بنسخة

من كل كتاب يطبع ، كما أثرت حركة الاحياء في بريطانيا وحياتها الروحية ، ومن رجالها « همفري دوق غلوستر » الذي كان شديد الحماسة للمثال العليا لحركة الاحياء ٠

والى « كرواتيا » وصل مدح حركة الاحياء بقوة ، ومن رجالات تلك الحركة فيها : « نيكولا مودرشكى - إيفان ستيوكفيتش - ماركو ماروليتش - » وقد عُنِي هؤلاء بجمع المخطوطات وأحياء التراث القديم . وفي مدينة « دوبروفينك » كانت مكتبتا اللومينيكان والفرنسيسكان من أهم المكتبات مفتوحتين للمواطنين . وبلغ من حماسة رجال حركة الاحياء للتراجم اليوناني والروماني أن اذدوا الغطوط والكتابات الأخرى « البربرية » الشائعة في أوروبا ، ودعوا إلى البساطة والوضوح والأناقة في الخط ، وأعجبوا بالخط الكارولي ، يعارضون به الخط القوطي العديث المثقل بالتزيينات . وأدخل « بتاراك » تجديدات على شكل الخطوط وتتابع تصويره « سالوتى » في نهاية القرن الرابع عشر ، فساد خط جديد ينسجم مع متطلبات السرعة والوظيفية عُرف بالخط الاحيائى .

وتتجدر الاشارة الى أن الخط العربي مرّ بتطوره مما ثل حين ساد خط الرقعة على يد « ابن مقلة » وسواء بدل الخطوط المعقّدة كالكوفي، استجابة لمطالب السرعة وذلك قبل حركة الاحياء في أوروبا ، أي منذ القرن العاشر الميلادي .

★ ★ ★

ويخصوص المؤلف الفصل العاشر ٠ للحديث عن بدايات الطباعة في أوروبا ، فقد ازدهرت بتأثير انتشار التعليم ، وكان لا بد من توفر مواد طباعية رخيصة ، وسرعة في انتاج المواد المطبوعة ، أما العاجة الأولى فقد حلّت باعتماد الورق في الطباعة على الرغم من ضعف مقاومته للزمن ، وقد انتصر الورق وانتشر بعد أن اخترع « غوتنيبرغ » الطباعة ، وارتبطت صناعته بها ، وأصبح المنتجون يضعون له علامة تجارية تظهر في مادته بوضوح اسم المصنوع الذي ينتجه ، وقد ساعدت هذه الاشارات على تتبع تاريخ صناعة الورق فيما بعد ، ودراسة تاريخ طباعة الكتب وتحديد مصدرها .

وقد قضى اختراع «غوتبرغ» على الطباعة بالقوالب الخشبية تدريجياً . . . كما بدا في مرحلة «غوتبرغ» أزدواجية في إنتاج الكتاب تعكس ثانية ثقافية ، فثقافة النخبة التي بدأت موضعياتها تعتلي مكانتها في الكتب المطبوعة كانت تختلف عن ثقافة الجماهير وتبعد غير مفهومها سواه من حيث الموضوع (ومن حيث اللغة ، كما تفاوتت الأراء في ما قيل من استفادة «غوتبرغ» من تقنية الصين في الطباعة بالعروف المعدنية قبله ، ولعله اقتبسها منهم عن طريق التجار الوافدين من طريق العرب ، ويؤكد الهولنديون أن الطباعة بالعروف المعدنية نشأت في بلادهم قبل «غوتبرغ» .

وانتشرت بعد ذلك المطبع في مدن أوروبا ، فبلغت إيطاليا عام ١٤٦٥ م . وبولونيا عام ١٤٧٠ م وفي فرنسا عام ١٤٧٠ حين ازدهرت في ليون ، وكانت فرنسا في نهاية القرن الخامس عشر تطبع ١٥٪ مما تطبعه أوروبا كلها ، وفي هولندا عام ١٤٧٣ م وفي بلجيكا وبروكسل عام ١٤٧٥ م . وقد نقل الألمان طباعة الكتب إلى إسبانيا بالتعاون مع الكنيسة ، وببدأت برشلونة . أما في إنكلترا فقد نقل «وليم كاكستون» مطبعته من بلجيكا إلى لندن عام ١٤٧٦ م ، وشرع في طبع الآثار الأدبية الانكليزية . وفي «براغ» عرفت الطباعة في نهاية القرن الخامس عشر . أما في بولونيا فقد طبع أول كتاب في «كرياكوف» عام ١٤٧٣ م ، وفي كرواتيا عام ١٤٨٣ م ، وفي الجبل الأسود عام ١٤٩٣ م .

وأبرز ما حققته المطبعة تعميم الكتاب بين الناس ورخص ثمنه وسهولة نقله والوصول عليه ، واستُغلت المطبعة لأغراض دعائية ، كما ساعدت الطباعة على تمازج الثقافات ، وتلerner اللغات ، وتطوير التعاليم ومكافحة الأمية ، وتعظيم الثقافة الشعبية ، وعرفت معارض الكتب منذ أن اخترعت الطباعة ، كما انتشر في الإعلان عن الكتب بالملصقات منذ عام ١٤٦٦ م ، وشاءعت القوائم والفالهارس .

أما عن ثمن الكتب المطبوعة فقد كانت أدنى ثمناً من المخطوطات بنسبة الربع ، وتزايد رخص ثمنها مع الزمن . وتبين أن كلفة ورق الكتاب كانت تفوق أجراً اليد العاملة .

وحرص الطابعون على أن يكون حجم الكتاب المطبوع مماثلاً لحجم النسخ ، وتضيّف على هامش التعليلات المصاحبة للنص بعروف

أصغر ، وقد تتجاوز حجمًا النص الأصلي ، ولم يكن الغلاف يتضمن المطليات الأساسية كاسم المؤلف والعنوان ، وإنما يحدد الكتاب ومؤلفه في آخره . كما كانت الكتب تصدر دون أغلفة حتى نهاية القرن الخامس عشر ، وتتميز الكتاب المطبوع عن المنسوخ مع مرور الزمن ، وكان الطابعون يتركون فراغات في الكتاب المصوّر ليملأها الرسامون بالأشكال المطلوبة ، ويُعد « بامبرغ » أول من طبع الرسوم المزينة في الكتب في المقدار السادس من القرن الخامس عشر بوساطة القوالب الخشبية . وقد تطورت الرسوم بهذه الطريقة تدريجياً ملحوظاً ، واستخدمت اللوائح النعاسية المحفورة لداد الرسوم وكانت معروفة من قبل في الصين .

ومنذ مطلع القرن السادس عشر استخدم المجلدون الأسطوانة المعدنية التي حفرت عليها الرسوم لتزيين الأغلفة متاثرين بالأسلوب الإسلامي في فن التجلييد ، وقد اقتبسوه بدل الواح الخشب للأغلفة ، واستُخدم الجلد المغربي للأغلفة الفاخرة ، وكان لكل طابع حروفه الخاصة التي يسكنها للتمييز بين نتاج دور الطباعة من حروفها .

★ ★ ★

وفي الفصل العاشر : يتابع المؤلف رحلة الكتاب منذ عهد النهضة إلى الثورة الفرنسية ، فقد أصبح الكتاب أداة لنشر المعلومات والتقنيات ، ووسيلة لتطور العلم والثقافة ، به تسجيل وتحليل وتفصيل كل اضافة تطرأ على العلم ، وتتحول الطباعة إلى صناعة مزدهرة ، كما ازداد عدد الناشرين ، وانفصلت حرفة الطابع عن حرفة الموزع أو الناشر منذ القرن السادس عشر .

وأدت حرب الثلاثين ١٦١٨ - ١٦٤٨ م إلى تجميد نشاط الطباعة في ألمانيا ، وهي أهم بلدان العالم في هذا المجال ، وفقدت الطباعة في إيطاليا أهميتها منذ النصف الثاني من القرن الثامن عشر بسبب الاحتلال الفرنسي لـ إيطاليا ، وocrinizzata الطباعة في فرنسا ، بباريس ولyon ، لكن الرقابة الملكية حدّت من انطلاقتها ، كما أضر احتكار الدولة لها بصالح الطابعين الخاصة . أما في هولندا فقد ازدهرت منذ النصف الثاني من القرن السادس عشر ولم تكن تخضع للرقابة .

أما في إنكلترا فلم تشجع الرقابة تطور الطباعة نظراً للقيود المفروضة على الكتاب، ولم تعرف الطباعة المتطرفة إلا في القرن الثامن عشر . وفي سويسرا كانت الطباعة متطرفة منذ القرن الخامس عشر في « بازل ولوران » ثم أصبحت جنيف مركزاً هاماً بعد لجوء دعاة الاصلاح إليها من فرنسا .

وعرفت بلدان أوروبا الوسطى والشرقية الطباعة خلال القرن الخامس عشر فطبع أول كتاب في روسيا عام ١٥٦٤ م ، وفي أوكرانيا ١٥٧٤ م . أما في الشرق الأقصى فقد نشر المبشرون الكتب العلمية .

وكان من أثر اختراع الطباعة انحسار اللغة اللاتينية ، لتعلّم ملها اللغات الشعبية ومنها الفرنسية والإنكليزية والاسبانية . وأثر الكتاب المطبوع باللغات القومية الأدبية ، كما زادت طبعات الكتب الشعبية التي يتالّف أكثرها من الروايات والقصص والتقاويم والعكايات الخرافية والبروج الفلكية ، والمقتدات الشعبية ، وشهدت رواجاً ، ولا سيما التي صيفت بلغة شعبية معكية لكتاب مجهولين ، وهي تهذب الناس وتعملهم السلوك والأعراف .

وقد أدى التمعطش الجماهيري لمتابعة الأحداث كالعرووب والثورات الاجتماعية في البلدان النائية وتعرّف الحضارات ، إلى اختراع الصحف منذ القرن الثالث عشر ، وازداد عددتها في مطلع القرن السادس عشر ، ولم تطبع هذه الصحف إلا منذ القرن السابع عشر ، وقد سبقها الصدارات لكتيبات مناسبة أي حدث هام .

وفي سنة ١٥٩٧ م صدرت أول مجلة شهرية في « أوغسبurg » ونشرت أخباراً من بلدان عديدة . أما أول جريدة يومية صدرت وكانت في عام ١٦٦٠ م في « لا ييزغ » أصدرها رجل الطباعة « ديشن » . وفي فرنسا تأخر صدور أول جريدة يومية إلى عام ١٧٧٧ م ، ثم توالي صدور الجلات العلمية المتخصصة خلال القرن الثامن عشر والجلات الأدبية والترفيهية .

هذه بحثة عن [تاريخ الكتاب] وهو يعدّ تاريخاً للطباعة وتطور الفكر ، برهن فيه المؤلف الكرواتي « الكسندر ستيفانيتش » على ثقافة واسعة في مجال اهتماماته . وقد تفاوت آراء النقاد في الكتاب بعد صدوره ، إلا أنه يبقى من المراجع الهامة في تاريخ الكتاب ، بل من أسلحتها .

مشق : عبداللطيف الأرناؤوط

أبوالعرفان الصبان النحوي وأثاره

عصام مفلح*

لعل من تحصيل الماصل أن نشير إلى أنه إذا ذكر أحد الفيتة ابن مالك المتوفى سنة ٦٧٢ هـ الشهيرة تذكر الناس شرح الأشموني المتوفى سنة ٩١٨هـ عليها ، وإذا تذكروا هذا الشرح تذكروا ، بالضرورة ، حاشية « الصبان » عليه . فاختلاصة أشهر منظومات النحو ، ومنهج السالك واحد من أبرز شروحها ، وحاشية الصبان أدق المواشي وأشملها على هذا الشرح . وقد أضفت هذه الحاشية على أصحابها شهرة واسعة وأحلته متزلاً رفيعاً في الدرس النحوي عند المتأخرین ، لأنها كانت، وما زالت ، مناط الاعتماد ومحل البعث ومجال النظر وميدان التحصیل . وما من شاد في النحو والصرف ، أو متقدم في درسهما ، الا وقد عرف الصبان وأخذ من حاشيته بطرق أو باكثر منه .

● سيرته الذاتية وأثاره :

فمن هو الصبان صاحب هذه الحاشية؟ .. وما أثاره في سائر علوم آلة اللسان؟ .. وفي غير علوم الآلة؟ انه أبو المرفان محمد بن علي الملقب بـ « الصبان » المسوفى في القاهرة عام ١٢٠٦ هـ الموافق ١٧٩١ م ، ذكر أن والده باع ، في ابتداء أمره ، الصابون ، وأن هذا اللقب الذي اشتهر به مرى له منه . وقد عانى الصبان في مطلع حياته من خمول الذكر وشدة الفقر حتى أنه كان يستجدي الخلق أحياناً مع الفقه ، لكنه أصاب ثراء وجاهماً بآخرة بسبب شهرته العلمية . ومن أعماله وظيفة التوقيت بمسجد الإمام الشافعى ثم في مسجد محمد بك أبي الذهب بجوار الأزهر الشريف .

(*) يباحث وكاتب فلسطيني . له مؤلفات وترجمات في النوريات العلية والعربية .

كان الصبيان عالماً بجميع علوم عصره ، متميزاً بال نحو والبلاغة ، ويعد أحد أعم الناظمين في هذه العلوم ، وقد أبرزته ثقافته العامة الشاملة بين علماء زمانه ، وأتاحت له أن يؤلف في أكثر من فن ، وأن يكون له فيما ألت صولات وجولات تلقت النظر وتعمل على الاعجاب . لكن حاشيته في النحو على شرح الأشموني التي شاعت وذاعت حتى أصبحت ملء السمع والبصر حجبت عن الناس حقيقة مواهبه الأخرى المتعددة .

وقد حرص الصبيان على التلقى بالشاشة عن أكثر الشيوخ وأشهرهم في مصر . قال عبد الرحمن الجبرتي عنه «حفظ القرآن والمتون واجتهد في طلب العلم وحضر أشياخ عصره وجهابذة مصر وشيوخه»^(١) . وقال عنه أيضاً : « لم يزل يخدم العلم ويدرب في تحصيله حتى تھر في العلوم النقلية والعلقانية وقرأ الكتب المعتبرة في حياة آشياخه وربى التلاميذ و Ashton بالتحقيق والمناظرة والمجدل وشاء ذكره وفضله بين العلماء بمصر والشام »^(٢) ووصفه تلميذه اللبناني في مقدمة « حاشية التجريد »^(٣) بقوله : « شيخانا العلامة الفاضل والهام الكامل لسيد المحققين وسند المدققين كشف المشكلات ومزيل المضلال لوزعي زمانه وألمي عصره وأوانه استاذنا فخر الأقران وتعنة الزمان المغوف برعاية المتنان الشیخ محمد الصبّان » . وقال الدكتور شوقي ضيف : « ولمل أكثر أصحاب المواشي والشروح - في العصر الشماني - شهرة الصبّان »^(٤) .

وقد تلقى العلم في الأزهر الشريف على كثير من شيوخ عصره كمحمد العشماوي المتوفي ١١٦٧ هـ ، وحسن المدايني المتوفي ١١٧٠ هـ ، وعبد الله الشبراوي المتوفى ١١٧١ هـ ، وعبد الوهاب العفيفي المرزاقي المتوفي ١١٢٢ هـ ، والسيد البليدي المتوفى ١١٦٦ هـ ، والملوي المتوفى ١١٨١ هـ ، ومحمد المفتاوي المتوفى ١١٨١ هـ ، وأحمد الجوهري المتوفى ١١٨٢ هـ ، وحسن الجبرتي المتوفى ١١٨٨ هـ وعلى العدوبي المتوفى ١١٨٩ هـ ، وعطيية الأجهوري المتوفى ١١٩٠ هـ .

وقد كان أكثر تلقيه على الأجهوري الذي أخذ عنه تسعه كتب في أصول الفقه والبلاغة والنحو والمنطق وغيرها ، ثم المفتاوي الذي درس عليه ستة كتب في الحديث والفقه والفنانين وغيرها ، ثم العدوبي الذي تلقى عليه خمسة كتب في البلاغة والمنطق ومصلحة الحديث وغيرها ، ثم الملوي والبليدي والجبرتي الذي تلقى على كل منهم أربعة كتب في المنطق والتوحيد والنحو الحديث والتفسير والوضع والبلاغة وعلم الهيئة وغيرها ، ثم الشبراوي الذي تلقى عليه ثلاثة كتب في الفقه والحديث ، ثم المدايني والجوهري والمرزاقي الذي تلقى على الأول منهم كتاباً في الحديث وعلى الثاني كتاباً في التوحيد وعلى الثالث صحيح مسلم .

وقد اشتغل الصبيان بالتدريس ومن أشهر تلاميذه مصطفى اللبناني المتوفى بعد ١٢٣٧ هـ ، صاحب حاشية « التجريد على مختصر السعد على التلخيص » المطولة المسنة ، ومن أبرز معاصريه محمد بن عبارة العدوبي^(٥) المتوفى ١١٩٣ هـ وأحمد محمد السجاعي^(٦) المتوفى ١١٩٧ هـ ، وحسن الكفراوي^(٧) المتوفى ١٢٠٢ هـ ، ومحمد مرتضى

الحسيني الزبيدي^(٧) المتوفى ١٢٠٥ هـ وأحمد بن يوسف الشتواني المتوفى ١٢٠٧ هـ وأحمد ابن يونس الخليقي المتوفى ١٢٠٩ هـ ، ومحمد بن عرفة الدسوقي^(٨) المتوفى ١٢٣٠ هـ ، ومحمد بن أحمد السنباوي^(٩) المتوفى ١٢٢٢ هـ ، والمعروف بالأمير .

أما آثاره في النحو والصرف والبلاغة فهي من الجلل يمتزلة عليا لا يتسع مثل هذا البحث الموجز لبيانها تفصيلا ، ففي النحو والصرف مثلاً كانت له حاشيته المطبوعة الرفيعة التي أضاف فيها إلى ما تعرّض له الماتن والشراح إضافات واسعة حسنة ، والتي أظهرت مدى تأثير نعوه بثقافته المنطقية وكشفت عن قدراته البديلية فيما أورد من المناقشات والاعتراضات والردود ونحوها ، وفيما ساق من التحكيمات والتغريجات وغيرها ، وفي الصرف أيضاً – وهو قسم النحو عند المتأخرین وقسم منه عند المقدمین – كان للصیبان آثر مستقل موجز ذو فائدۃ طيبة لا يمكن التهوي من شأنها هو رسالته الصرافية المترجم لها بـ « رسالة مفعول » وهي رسالة في موضوع خاص دقيق من موضوعات هذا الفن كما يدل على ذلك عنوانها . ولعله قد اختار هذا الموضوع لما يمتنبه عادة من اللبس والاشتباه في الصيغ والممانی مما يحوجه إلى تجميع الكلام عنه في شكل منضبط – يشبه المدون – يسهل معه المفظ والتدکر ويندفع به الخلط والخطأ . وهذه الرسالة قصيرة تتعلق بتحقيق ما جاء على معيار « مفعول » أو « مفعول » أو نحوهما مصدرأ أو اسم زمان أو مكان كما ذكر في مقدمة^(١٠)ها وقد نقل فيها عن الكثير من المصادر والعلماء في الصرف واللغة والنحو والتفسير مثل : منظومة لامية الأنفال لابن مالك ، والصبح ، والقاموس ، والتبرة ، وتفسیر البيضاوي^(١١) ، وسيبويه ، والأخفش ، وابن السکيت .

وكان للصیبان في البلاغة شرح طويل جيد مطبوع اسمه « الرسالة البيانیة » سبق أن تقرر للدرس في الأزهر في مطلع القرن الميلادي الحالي ، ورسالة أخرى قصيرة مخطوطۃ اسمها « الكواكب الدرية في العلاقات المجازية»^(١٢) ، وله أيضاً حاشية مطبوعة على شرح العمام على السرقندية في البلاغة .

أما اللغة فله فيها نظم للمثلثات في أرجوزة طويلة جداً يصل عدده أبياتها إلى اثنين وثلاثين وسبعيناً وألف ، وهي ما تزال مخطوطة^(١٤) . وتعد هذه المنقومة التي اعتمد الصیبان فيها بالدرجة الأولى على القاموس المعطي للقیروزایانی في المحتوى والمنهج من اندر آثار الصیبان ونفسها ، وهي تدل على «عنة ثقافته اللغوية وعلى مقدراته على نظم المعاجم رجزاً وعلى طول نفسه في هذا النظم . وللصیبان في العروض منظومة مطبوعة متداولة اسمها « الكافية الشافية في علمي العروض والكافية » ٠٠ وله شرحها أيضاً .

وفيما وراء ذلك من العلوم والفنون كانت للصیبان رسالتان صفرى مخطوطۃ وكبیرى مطبوعة على البسمة ، وحاشية مطبوعة على أداب البحث ، وأخرى مطبوعة على شرح أحمد الملوى على متن السلم في المنطق للأخضرى . وله أيضاً كتابان في میرة الشبی وآل البيت أحدهما « اتمام أهل الاسلام بما يتعلّق بالمصطفى وأهل بيته الكرام » وهو



مخطوط(١٥) ، والثاني « اسعاف الراغبين في سيرة المصطفى وفضائل أهل بيته الطاهرين » وهو مطبوع ، ومنظومات متعددة بعضها مخطوط وبعضها مطبوع في رجال الأثر وفي مصطلح الحديث وفي ضبط رواة البخاري ومسلم والموطا ، ومنظومة مخطوطة في أسماء أهل بدر ، ورسالة مخطوطة في الهيئة(١٦) ، وتقرير على مقدمة جمع المجموع قال أصحاب الترجم انه بمثابة الحاشية على شرح التاج السبكي المسمى « من المجموع » على مقدمة منه المسمى « جمع المجموع »(١٧) في أصول الفقه الشافعى وهو مخطوط(١٨) ، هذا بالإضافة الى قصائد متعددة(١٩) ، وفتيا فقهية مهمة تدور حول جواز تقليد غير الآئمة الأربعية ، وهي فتيا يظهر من خلالها اقتداره وتمكنه من النظر المستقل والاجتهاد النوعي في المسائل الدينية الدقيقة التي كانت وما تزال محفظة بأهميتها وحاجة الناس الى معرفة حقيقتها على النحو الصحيح ، وكما اظهرا شعره الرقيق منزلته الأدبية الطيبة ومستواه الفني المحسن فان فتياه اظهرت اتساع ثقافته الفقهية الذي م肯ه من التصدى للافتاء وكشف أيضا عن تمثله للبراعة في العملية التي تدعوا الفقهاء في بعض الأحيان الى ابداء رأيهما فيما يعرضون له من احكام الشرع في شؤون المياه بصرف النظر عمّا يقولون به من الآراء .

● تواليف معرفية شمولية :

ان ما ذكرناه من تواليف الصبيان في مختلف ألوان المعرفة قد أظهر بوضوح مدى شموليتها وتنوع معلوماتها ، فلقد كان فيها نصيب واخر لمسائل النحو والبلاغة واللغة ، ولقضايا الأصول والمنطق ، وللمعارف الدينية ، وكل الوان العلوم المروفة آنذاك ، كما انتفع من كثرة شيوخه في كل الفنون وكثير مقوياته عليهم فيها انه لم يكن يختص بشيخ دون غيره ، ولا بكتاب دون سواه . ولقد كان هذا طابع الدرس والتحصيل والتاليف في عصره ، فكل المشتغلين درجوا على التنقل بين الشيوخ وعلى تلقى مختلف أنواع المalarf وعلى التصنيف العام الشامل ، لما كانوا يروننه من الارتباط الوثيق بين أنواع العلوم وألوان الفنون ، وأن التخصص الدقيق الذي نعرف هذه الأيام لم يكن أيضا معروفا ولا معتقدا لديهم ، هذا بالإضافة الى المزاج الشديد الذي ورثته العصور المتأخرة والذي أمعن علماؤها فيه بين المنطق والفلسفة والفقه والأصول وأداب البحث من جهة ، وبين الدرس اللغوي والنحووي والبلاغي من جهة أخرى مما جعل التصانيف آنذاك مليئة بمسائل هذه العلوم المتزوجة التي يشير كل منها الى الآخر ويعيل عليه ويؤدي اليه .

ومن المعتذر في هذه المقالة التعرض لمجيمع آثار الصبيان بالفحص الدقيق الشامل لضيق المقام ، لذلك ساكتفي بعرض أطراف من قصائده الأدبية المديدة المتنوعة الأغراض التي تدل على أنه لم يكن ناظماً ممتازاً للعلوم ، ولا عالماً موسوعياً مجيداً في كل ألوان المعرفة ، ولا مصنعاً خلّف آثاراً ممتازة ومتّيّزة - ولا سيما في النحو والصرف والبلاغة - اشتهر بها وعرف باتقانها فحسب، بل أيضاً شاعراً أدبياً ذوّقة ينظم في الأغراض الفنية شعراً ريقاً سلساً يكشف عن شاعريته المتصبة التي يمكن أن يمدّ من أجلها واحداً

من شعراء عصره البارزين فضلاً عن كونه واحداً من أفضل علمائه الناظمين . ومن
شعره يهنىء بمولود :

من الغيب بالأفراح والسعادة والنوى
وقام على غصن المسرات مُنشداً
فأمسى ببشارك الزمان مغداً
وقرّ عيوناً بالذى يكمد العدا

نهنيك بانجل السعيد الذى بدا
أتاك فنتى بالهنا بليل الرضا
وأشرق في أفق العلا كوكب المنى
قطب سيدى نفساً بما ترتعي له

فيهن للمستبصرين اعتبارٌ
قوم اليهم كان يُعزى الفخارِ
كانَتْ ما يأخذُ منهم بشارٌ
رحلة أهل العلم من كل دارٍ
لطف الصبا من لطفه مستعارٌ

وفي قصيدة له في رثاء واحد من شيوخه :
ان لهذا الدهر أقضية
كم سلَّ أسياف المتأيا على
وكم رماهم بسهام النوى
شيخ الشيوخ المحببي المتنقى
وطود حلم زانه خلق

: وقال مادحًا أحد شيوخه :

عيid دهر المعالى بعدمَا ذهبا
بحر العلوم ولكن ماؤه عذباً
كلَّ الفنون تراه الحائز القصبا
هو الملاذ اذا ما مُنفصل صعباً
فينفرون وكلَّ أدرك الأربا
اذا كلَّ ما وهبوه بعض ما وهبا
الا ونسال من الآمال ما طلبنا
بهمة الدهر فاعلم أنه كذباً
يسمعه قسٌ يقول سبعان من وهبا
ومن لطافته أن يرقصوا طرباً

ركن الأنام فريد العصر أوحده
شمس الكمال ولكن لاكسوف له
جبرٌ أطاعته أصناف الفنون ففي
هو الغيث اذا ما المشكلات عصت
يحجّ كعبته طلابٌ جوهره
لفضلٍ تذعن الأعيان قاطبة
ما جاءه طالبٍ يرجو نوافعه
لنفسه هممٌ من قاس أصرفها
كنز الفصاحة استاذ البلاغة ان
تکاد جلالـه من حسن منطقه

ومن الملاحظ أن إشعاره سهلة الأنفاظ واضحة وأنها تتضمن بعض المحسنات
اليدوية المتباينة على عادة شعراء ذلك العصر ، وشيئاً من المصطلحات العلمية التي
لا تخطئها العين والتي تظهر معارفه الواسعة في العلوم اللغوية والشرعية وتبيّن مدى
تأثيره بها وبالنظم العلمي الذي خلّف لنا في آثاره كثيرة جيّدة .

□ المواشي :

- ١ - عبد الرحمن الجيرتي، عجائب الآثار في التراث والأخيارات: ١٢٨-١٤٠، ط دار الفارس بيروت .
- ٢ - هي العاشية المسماة التجريد في علم المانوي والبيان والبديع للبناني على شرح السعد التقنياتي المسمى بالشرح المختصر لتلخيص الفزويني لفتاح السكتكي ، وهي حاشية مطبوعة جزء اللبناني غالباً من هامش أستاذ الصيّان لكتونها الفريدة في هذا الشأن كما قال اللبناني في مقدمةها .
- ٣ - شوقي ضيف ، المدارس النعوية ، من ٣٦١ .
- ٤ - صاحب العاشية الشهيرة على شرح شدور الذهب لابن هشام الانصاري ، وهي مطبوعة .
- ٥ - صاحب العاشية البينية على شرح ابن عقيل لالفقيه بن مالك ، وهي مطبوعة .
- ٦ - صاحب الشرح المطبوع المتداول على متن الأجزوية لابن أجريم الصنهاجي المغربي .
- ٧ - صاحب المجم المعرف ، تاج المuros .
- ٨ - صاحب العاشية المطولة المشهورة المطبوعة على متن النبييب لابن هشام الانصاري .
- ٩ - صاحب العاشية الموجزة المعروفة على شرح الشذور لابن هشام الانصاري .
- ١٠ - وهي مخطوطة في القاهرة ، ثان ٥٦/٢ ، والاسكندرية « أديب ، ومنها إيسنا نسخة في جامعة الملك سعوه بباريس برقم ٨٧ ، ونسخة أخرى في مكتبة الأزهر ضمن مجموعة في مجلد برقم ٩٤٩ آثيوبي ٤٨٤٢٢ » .
- ١١ - لأبي سعيد بن غاثة بن علي الخوي النعوي الفزير المتوفى في بعلبك ٦١٤ هـ « انظر البقدامي ، ايضاح المكتون » .
- ١٢ - المسني « أنوار انتزيل وأسرار التأويل » للبيضاوي المتوفى ٦٨٥ هـ .
- ١٣ - وهي موجودة في مكتبة الأزهر برقم ١٧٢٠ ذكي ٤٠٧٨ .
- ١٤ - منها نسخة وحيدة في دار الكتب الظاهرية بم دمشق برقم ٧٨٠٦٤ .
- ١٥ - ومنها نسخة بجامعة الملك سعوه بباريس برقم ١٤٤٤ .
- ١٦ - أودع الصيّان في هذه الرسالة زيد متن الملاخص للجعفري وشرحها لقاضي زاده ، والفتحية وشرحها لمريم جلبي ، وحواشي شرح القاضي ، وشرح الواقع وغير ذلك . وعلم الهيئة هو « معرفة تركيب الهلال وهيتها وهيتها الأرض » انظر الغواردي ، مفاتيح العلوم ١٢٥ هـ .
- ١٧ - هو تاج الدين السبكي المتوفى ٨٦٤ هـ .
- ١٨ - طبع التن والنرش ينصر أكثر من مرة ، وهو من أهم ما أنشئه المتأخرلون في بيته ، وبعد أن من أمهات كتب الأصول على هذا المذهب . وقد تصدى كثيرون لشرح المن . ومن أهم شروحه إلى جانب شرح صاحبه له شرح العجلان الحالي المتوفى ٨٤٦ هـ .
- ١٩ - ومنها نسخة في جامعة بيرنستون بالولايات المتحدة برقم ٤٠١٠٥٣٩ . ولقد وقعت على صورتي ميكروفيلم لتقدير الصيّان هذا اهداها عن نسخة بيرنستون والثانية عن نسخة دار الكتب المصرية « انظر فهرس المخطوطات بدار الكتب المصرية ٢٤١:١ » . وبمقارنتها اتفق تطابقهما ونها حاشية واحدة للصيّان على شرح المحتوى المقتضى من جمع الجواب للتحاج السبكي ، وليس على شرح السبكي المقتضى كما قال أصحاب التراجم .
- ٢٠ - هذه القصائد مبنية في نسايا ترجمة الصيّان الطويلة في تاريخ الجيرتي ، وفي نسايا ترجم غيره له . وكان الجيرتي ترجم الأول الذي أشار إلى شاعرية الصيّان وسجل العديد من قصائده ، ثم تبعه غيره من المترجمين . ولوهؤ ما عرفنا أن الصيّان كان شاعراً له آثار جياد في الشعر . وقد ذكر الجيرتي أنه يوجد ديوان للصيّان ، ومجموعة شعرية تسمى المجموعة الأنوارية أو المدائح الأنوارية ، ولعلها المجموعة التي تضمنت إمداداته في صديقه له هو أبو الأنور محمد السادات ابن واها المتوفى ١٢٢٨ هـ ، والمليوان والمجموعة مقودان .

فهرس السنة السادسة عشرة من مجلة التراث لعربي تشرين الأول ١٩٩٥ - أيلول ١٩٩٦

خمساء الزعبي

البحوث والدراسات

عنوان البحث	الكاتب	الصفحة	العدد
- ابن سنان وقضايا النقد الأدبي	د. وحيد كباية	١٠٣	٦٣
- ابن سينا .. المفکر الموسوعي .. الرائد ..	نصرالدين البعرة ..	٧	٦٤
- أبو حیان التوھیدي «بمناسبة ذكره الالھی» ..	عبداللطیف الأرناؤوط ..	٨١	٦٢
- أبو المرفان الصیان النحوی وأثاره ..	عصام مفلح ..	١٥٠	٦٤
- الابداع والسلطة في التراث العربي ..	د. مسعود بویو ..	٢٦	٦٣
- اسلوب المحافظ ..	د. سمر روحی الفیصل ..	٩٦	٦١
- اشكالية الأصالة في المسائل الصقلية ..	باتريسيا سبالينو ..	١١١	٦٢
- الفاطح الحياة الاجتماعية في أدب المحافظ ..	سعاد رمزي ..	١٥٦	٦١
- الانتماء وظاهرة القيم العربية ..	د. حسين جمعة ..	٨١	٦٣
- أهل القرى في «تراث العربي» ..	عبد الله حنا ..	٤٤	٦٢
- البحث العقلي في الممالية العربية ..	د. عبدالقادر قيدوح ..	٦٦	٦٣
- تاريخ الكتاب ..	عبداللطيف الأرناؤوط ..	١٢٢	٦٤
- التراث المماري في القدس الشريف ..	د. شوقي شمعت ..	٢٤	٦٤
- المحافظ والشاعر ..	مليمان العيسى ..	٥٢	٦١



عنوان البحث	الكاتب	الصفحة	المدة
- الملحوظ تحت مجهر شفيق جبرى	عبد اللطيف الأرناوتو	٥٦	٦١
- المضارة العربية .. والترجمة ..	نصر الدين البحرة ..	٧	٦٣
- الدرس النحوي في بغداد .. أم مدرسة بغداد النحوية ؟ ..	د. محمد قاسم ..	٦٩	٦٤
- رسالة الاسلام (محمد رسول الله) ..	الشيخ حمد الماسر ..	٩٢	٦٢
- الصصامة .. أشهر سيوف العرب .. أين ذهب ؟ ..	محمود مقلع البكر ..	١١٨	٦٤
- ظاهرة « القصر » في كشاف الزمخشري ..	د. تامر سلوم ..	١١١	٦٤
- فردية حي بن يقطان رموزها - روآها ..	لؤي علي خليل ..	١٤٩	٦٢
- الفكاهة .. عند الملحوظ ..	نصر الدين البحرة ..	١١٥	٦١
- فهرس السنة السادسة عشرة من مجلة التراث ..	خنساء الزعبي ..	١٥٦	٦٤
- قصيدة التيز أرزي ..	د. عبداللطيف الرواوى ..	١٥٢	٦٢
- كتاب الميوان لأبي عثمان الملحوظ ..	د. عبدالله نبهان ..	١٥	٦١
- كيف زيف اليهود الكتب المقدمة ..	د. عبدالكريم اليافي ..	٤٨	٦٤
- محمد بن يسir الرياشي ..	مظهر رشيد المجي ..	١٢٦	٦٣
- المرأة عند الملحوظ .. بين دافعية التمر ودافعية النقص ..	د. صالح سنقير ..	٣٨	٦١
- المرأة في دمشق ..	نصر الدين البحرة ..	٧	٦٢
- المرتضى الزبيدي صاحب تاج المرووس ..	د. شوقي المعربي ..	٦٦	٦٢
- المدرسة البغدادية عند المعاصرین ..	د. محمد عطا موعد ..	٩٣	٦٤
- مسرح الملحوظ مشاهد .. ولقطات ! ..	مددوح فاخوري ..	١٠٣	٦١
- مقومات البيال عند الملحوظ ..	عزت السيد أحمد ..	٧٤	٦١
- من مائدة الأثاث العربية .. في الأكل والشرب ..	د. مسعود بو بو ..	٣٠	٦٢
- نظرات من كتاب « الزهرة » ..	د. محمد بن داود الأصفهاني ..	١١٥	٦٣
- نزهة في كتاب « البخلاء » ..	د. سام عمار ..	١٣٩	٦١
- الهجمات المغولية على الشرق العربي ..	محمد عدنان قيطاز ..	١٢١	٦٢

الكتاب

العدد	الصفحة	عنوان البحث	اسم الكاتب
		حرف الألف	
٦١	٧٤	- مقومات البمال عند المحافظ	- د. أحمد ، عزت السيد
٦٢	٥٦	- أرناووط ، عبد اللطيف	-
٦٣	٨١	- المحافظ تحت مجهر شقيق جبرى	- أبو حيان التوحيدى « بمناسبة ذكراء الألفية »
٦٤	١٢٧	- من التراث القريب .. تاریخ الكتاب ..	-
		حرف الباء	
٦١	١١٥	- الفكاهة عند المحافظ	- البعرة ، نصر الدين
٦٢	٧	- المرأة في دمشق	-
٦٣	٧	- المضارة العربية .. والترجمة ..	-
٦٤	٧	- ابن سينا .. المفکر الموسوعي .. الرائد ..	-
٦٣	١١٥	- د. بقاعي ، محمد خير	-
٦٤	١١٨	- نظرات من كتاب « الزهرة » لمحمد بن داود الأصفهانى ..	-
٦٢	٣٠	- البكر ، محمود مفلح	-
٦٣	٢٦	- الصعاصمة .. أشهر سيوف العرب أين ذهب ؟ ..	-
٦٤	٦٣	- د. بوبو ، مسعود	-
٦٢	٩٢	- من مائدة الأمثال العربية .. في الأكل والشرب ..	-
٦٣	٩٢	- الابداع والسلطة .. في التراث العربي ..	-
		حرف الجيم	
٦٢	٩٢	- الماسر ، الشيخ حمد	-
٦٣	٨١	- رسالة الاسلام « محمد رسول الله » ..	-
٦٤	٨١	- د. جمعة ، حسين	-
٦٣	٨١	- الانتماء .. وظاهرة القيم العربية في القصيدة المعاصرة	-

اسم الكاتب	عنوان البحث	الصفحة	العدد
حرف الحاء			
ـ المجي ، مظہر رشید			٦٣
ـ محمد بن يسیر الرياشی	١٢٦	١٢٦	
ـ حنا، عبد الله			٦٢
ـ أهل القرى « في التراث العربي »	٤٤	٤٤	
حرف الطاء			
ـ خليل ، لؤي علي			٦٢
ـ فردية حي بن يقطان ٠٠ رموزها - رواها	١٤٩	١٤٩	
حرف الراء			
ـ د. الرواوى ، عبد اللطيف			٦٣
ـ قصيدة الخنزير أرزقى	١٥٢	١٥٢	
ـ رمزي ، سعاد			٦١
ـ الناظر الحياة الاجتماعية في « أدب المحافظ »	١٥٦	١٥٦	
حرف الزاي			
ـ الزعبي ، موسى			٦٤
ـ كيف زيت اليهود الكتب المقدسة	٤٨	٤٨	
ـ الزعبي ، خسامة			٦٤
ـ فهرس السنة السادسة عشرة من مجلة التراث العربي	١٥٦	١٥٦	
حرف السين			
ـ سبانيلسو ، باتيريسيا			٦٢
ـ اشكالية الأصلية في « المسائل المصقلية » لابن سبعين	١١١	١١١	
ـ د. سلوم ، تامر			٦٤
ـ ظاهرة « القصر » في كشاف الرمخشري	١١١	١١١	
ـ د. سنقر ، صالحة			٦١
ـ المرأة عند المحافظ ٠٠ بين دافعية النسوة ودافعية النقص	٣٨	٣٨	
حرف الشين			
ـ د. شعث ، شوقي			٦٤
ـ التراث المعماري في القدس الشريف	٢٤	٢٤	
حرف العين			
ـ د. عمار ، سام			٦١
ـ نزهة في كتاب « البخلاء »	١٣٩	١٣٩	

اسم الكاتب	عنوان البحث	الصفحة	العدد
- العيسى ، سليمان - المحافظ والشاعر	٥٢	٦١
حرف الفاء			
- فاخوري ، ممدوح - مسرح المحافظ .. مشاهد .. ولقطات !	١٠٣	٦١
- د. فيدوح ، عبد القادر - البحث التقلي في المبالغة العربية	٦٦	٦٢
- د. الفيصل ، سمر روحى - أسلوب المحافظ	٩٦	٦١
حرف القاف			
- د. قاسم ، محمد - الدرس النحوى فى بغداد .. أم مدرسة بغداد النحوية	٦٩	٦٤
- قيطاز ، محمد عدنان - الهجمات المغولية على الشرق العربى	١٣١	٦٢
حرف الكاف			
- د. كباية ، وحيد - ابن سنان .. وقضايا النقد الأدبى	١٠٣	٦٣
حرف الميم			
- د. المعري ، شوقي - المرتضى الزبيدي .. « صاحب تاج العروس »	٦٦	٦٢
- مفلح ، عصام - أبو الرفان الصبان النحوى وأثاره	١٥٠	٦٤
- د. موعد ، محمد عطا - المدرمة البغدادية عند المعاصرین	٩٣	٦٤
حرف النون			
- د. نبهان عبد الله - قصيدة الحبز أرزقى	١٥٢	٦٣
حرف الياء			
- د. اليافى ، عبد الكريم - كتاب «الميون» لأبي عثمان المحافظ وعلم الجمال الميونى	١٥	٦١